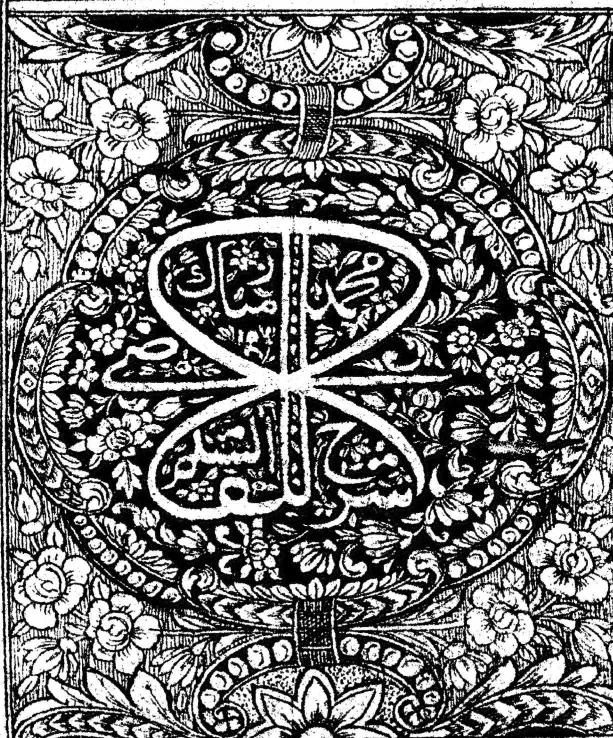
الحمد لله الذي وفقنا الله تعالى وتبارك بطبع



في المطبع العلوي مهتمه محمد علي بخش خان اللكنوي قد طبعها

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم انا نحمدك بالائك ونشكرك بنعمائك لك الحمد والمنة انك فاطر الملك والملكوت ومنك
السلسبيل الى الجبروت واللاهوت ومنك البداية واليك [illegible] بكل شيء عليم يسبح لك ما في السموات
والارض وانت العزيز الحكيم ومن شكرك فانما يشكر لنفسه ومن كفر فعليه انك غني حميد انت الملك لا اله الا
انت سبحانك لا شريك لك انت ربي انا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا انه لا يغفر الذنوب
الا انت واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر
ليس اليك انا بك واليك تباركت وتعاليت لا منجا منك لا ملجأ الا اليك انك صمد لا مثل لك صمد لا ضد لك
موحد لا ند لك سرمدي ازلي لا اول لك دهري ابدي لا آخر لك اللهم انا نسالك ذوارف العوارف
وحقايق المعارف ونعوذ بك من الغواية والغباوة انك انت الجواد الكريم والفياض الحكيم ونبتغي منك
ان تخص اكرم الموجودات من النفوس القادسات واعلم الهداة اليك بالباقيات الصالحات سيد المرسلين

خاتم النبيين سيدنا نبينا محمد رحمة للعالمين وآله الانجبين وخلفائه الراشدين وازواجه امهات
المومنين وساير الفرق من المهاجرين والناصرين باتم صلواتك واكمل تحياتك واعظم بركاتك انك
ذو الفضل العظيم والطول القديم يا مجيب الداعين برحمتك يا ارحم الراحمين اما بعد فيقول العبد
العاصي الراجي الى رحمة ربه القوي تعالى وتبارك محمد مبارك ابن محمد دايم الادبمي الفاروقي
محمد اللكنوفاموي مولدا اعلم ان علم الصناعة لما كان ابين العلوم تبيانا وارفعها شانا وكانت
الرسالة التي الفها النحرير المحقق والحبر المدقق الشيخ الكامل محب الله البهاري من بين تحقها صحيفة
ملكوتية تجري منها انهار من العلوم الحقيقية لاربابه الروعية مصفاة للميان في مرقاة التبيان ومرآة
للعيان في سيقات البرهان ومعتبرة عند الاخلاء الروعية ومتداولة بين الاقربا العقلية درت
الطالبين لحلها جما غفيرا والراغبين الى شرحها انجما كثيرا واني وان كنت بين الاعضا متفردا
حل عويصاتها وكشف معضلاتها لكني اقدم فيه رجلا واوخر اخرى استقصارا عن ك هذا الكوبر
واحد ابيل الحذر فقد سالني من لا يسعني مخالفته فشمرت عن ساق الجد لحل معاقد مشكلاتها وفتح ابواب
مغلقاتها شرحا رسمته بحق اليقين في تقويم القوانين عاريا عن اباطيل مدارك السفواوية خاليا عن تسويلات
ارباب القوة الوهمانية حتى يكون كتابا وسيطا مقصورا طوره على ايضاح القول الناصح وتقويم المحصل البالغ
ومتضمنا للدقائق وغرايب الاشارات جامعا للحقائق وعجائب المرموزات ليس بالطويل الممل ولا
بالقصير المخل متوكلا على منبع الجود والانعام مستعينا لواهب العلوم والالهام اذ هو ميسر لكل عسير وبالاجابة
جدير وهو حسبي نعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير **قوله** سبحانه آه السبحان اما مصدر كغفران فاسبحت
سبحت سبحانا او علم للمصدر وهو التسبيح كعثمان للرجل **قوله** لا يحده آه يحتمل ان يكون صفا مبينا للكيفية شان
اي لا يحيطه عقل من حيث ان لما في السموات والارض من الآلاء التي لا تعد ولا تحصى وكذا قوله لا يتصوره منتج لحجر
عن احاطة الادراك للقياس **ع** اي برتر از خيال وقياس وگمان ووهم ﴿ وز هر چه گفته اند شنيديم وخوانده ايم

قال في الحاشية لانه بسيط ذهنا وخارجا اقول اذ لا يتصور له تعالى اجزاء مقدارية يتالف منها قوله لانها
اما واجبات فهي منفصلة الهوية مستغن بعضها عن بعض على انها بسائط او ممكنات فالكل بالذات
باطلة الحقيقة فكيف يتقوم بها الحق المحض او الفنا الا يتصور له تعالى اجزاء تحليلية ينقسم اليها كالجسم
فانها بين صرافة القوة ومحوضة الفعل فلا يتصور وجودها والفنا هي للذوات الهيولانية وهو
تعالى يتقدس عنها اعلم انه تعالى كما هو احدي الذات لا تكثر فيه بالفعل ولا بالقوة كذلك يمتنع ان
يتالف منه شيء وينحل اليه كيف يتقوم وينحل حقيقة ما دونه من الواجب تعالى بالذات واليه ينتهي
شيء لا تقرر له ولا وجود له بالذات واليه ولعله من الفطريات قوله ولا يتصور آه اي بالكنه لامتناع
التحديد ولا بكنهه فانه لما كان وجوده تعالى وساير صفاته عين ذاته امتنع حصوله في الذهن اذ لو
ارتسم لكان بما هو موجود لوجود ظلي اصيلي هو ظل الوجود العيني موجودا اصيلا الوجود ظليا لامتناع
انسلاخ الذات والذاتيات عن الموجودية فيكون بما هو حاصل في الذهن واقعا في الاعيان
ولا في الاعيان معا وكذا بما هو حاصل في الاعيان ولان ما هو في الذهن مع تقرره في
الاعيان له ماهية مشتركة بين هذين الموجودين المتمايزين بحسب التشخص والوجود فما كان
وجوده وتشخصه عين ماهيته يمتنع وجوده في الذهن فتفكر وقد نقل عن ارسطو انه قال كما تعرض
عين عند التحدق في جرم الشمس ظلمة وكدورة تمنعها عن تمام الابصار كذلك يعتري العقل عند ارادة
اكتناهه تعالى حيرة ودهشة تمنعه عن تمام الادراك وهو كما ترى كلام خطابي هذا اذا كان مبنيا
للفعل واذا بني للفاعل فلان علمه تعالى لا يكون الا حضوريا والتصور علم حصولي اعلم ان
مسئلة علم الواجب مما تحيرت فيه الافهام فذهب البعض الى ان علمه تعالى بالاشياء بصور
قائمة بذاته تعالى والبعض الآخر لما راوا استحالة التكثر في ذاته تعالى بحسب الذات والصفات اعتقدوا
ان علمه تعالى بها بصور مجردة قائمة بذاتها وهي المثل الافلاطونية اقول تلك الصور الموجودة

او بذاته تعالى اما واجبة لذاتها وهو محال او ممكنة فائضة الذات والوجود عنه تعالى فهي لا محالة

مسبوقة بالعلم سبقا ذاتيا او الانفكاك كما تحرر اعني الجهل المستحيل فيه تعالى فعلمه بها اما بصور اخرى

مثلها فيتأدى الامر لا الى نهاية بالفعل او هي منكشفة عنده تعالى بنفسها فثبت ان تعقلها الاجمالي

البسيط هو ذاته تعالى وتعقلها التفصيلي هو وجودها الذي يتعلق بها سبحانه تعلق الاشياء

هي ذوات تلك الصور من غير فرق فتلك الاشياء حاضرة عنده تعالى بذواتها لا بتبعية الصور

لانها معلولة له تعالى فيكون وجودها وجود المعلول للعلة وهو يكفي للمعقولية فحقيقة العلم هو وجود

الشيء بالفعل لشيء موجود بالفعل بالمعلولية او بالتابعية او بالعينية وبالجملة وجود الشيء للنفس ومما

يشهد به وينبه عليه ان لنا قوة نعقل بها الاشياء فالقوة التي بها نعقل هذه القوة اما ان

تكون هي هذه فهي لنفسها عاقلة ومعقولة او قوة اخرى فلنا قوتان قوة بها نعقل الاشياء

وقوة نعقل بها هذه القوة ثم يتأدى الامر لا الى نهاية بالفعل فاذن القوة التي بها ندرك الاشياء

بالنسبة الى نفسها عقل وعاقل ومعقول وليست جهة التعقل الا الوجود بنفسها ثم اذا صار

الشيء بصورته المجردة القائمة بمحل مجرد علما للمحل لا يفتقر ذلك المحل الى تحصيل صورة اخرى مثلها

وانما ذلك لوجودها له فما ظنك اذا تجرد الشيء بنفسه وكان وجوده له فان قلت يجوز ان تعقل

تلك القوة نفسها وكذلك الصور القائمة بها بحالة ادراكية زائدة عليها فلا يلزم كونها عقلا بل عاقلا و

معقولا فقط قلت الخ اما ان نعلم تلك الحالة بحالة اخرى فيتسلسل الامثال بالفعل لا الى نهاية او لا

المعقولية في تعقلها تلك الحالة نفس وجودها للقوة العاقلة وكذا في تعقلها لنفسها وللصور نفس وجودها

فاذن مناط صحة العاقلية كون الشيء قائما بالذات لا بالمحل مجردا في ذاته بالفعل عن المادة وعن شوائبها المنغمسة

في الجهات الظلمانية اعني العوارض المانعة عن التعقل ومناط صحة المعقولية ان يكون الشيء موجودا بالفعل لذاته

مجردة فالشيء المجرد عن المادة اذا كان موجودا لنفسه كان عقلا وعاقلا ومعقولا فادراكه لذاته لا يزيد على وجوده بل

على هيئة فقط اذا كانت غير الوجود فالقدوس الحق فى اقصى مراتب التجرد اذ هو وجود بحت قائم
بذاته مقدس عن الماهية فضلا عن المادة فهو لا محالة ظاهر لذاته بنفس ذاته فهو عقل وعاقل ومعقول
لا يزيد تعقله على هيئة التى هو الوجود وجملة الجائزات بسنخ ماهيتها موجودتها بارتباطية الذات والوجود
بالقياس اليه تعم فهى معلومة له تعالى بذاتها لا بصورها فالموجودات باسرها من حيث الوجود بانفسها
معلومة وصور علمية له تعالى فعلمه تعالى الاجمالى بتلك الاشياء بنفس ذاته تعالى وعلمه التفصيلى
بمعنى الحاضر عند المدرك بنفسها فهى معلومة له تعالى من جهتين فانها بوجودها الاجمالى
تعالى فتنطوى علمها فى علمه بذاته تعم بوجودها التفصيلى حاضرة عنده تعم بلا حلول وقيام بذاته
تعالى وتحقيقه ان الموجودات والجائزات بطبائعها ووجودها اظلال وآثار لذاته ووجوده تعم
فهو كالحالة الاجمالية البسيطة الحاصلة لك عند سؤال من يخاصمك فى المناظرة قبل ان تفصل
الجواب شيئا فشيئا فان هذا التفصيل منكشف عندك بتلك الحالة انكشافا تاما ووجود
بعين وجودها قبل الاجابة فيها اعم فهى تعقل بسيط بالفعل وعلم فعلى ومبدء لكل واحد من ذلك
التفصيل بحيث ينطوى علمه بذاته فى علمها ثم اذا فصلت يحصل لك علم آخر للكل مع الامتياز
وهو علم انفعالى له فللممكنات وجود اجمالى بنفس ذاته ووجود تعالى وهى بهذا الوجود متحدة معه من
غير تكثر فى ذاته تعالى فهو الكل فى حد ذاته وعلم اجمالى بها ينطوى فى علمه بذاته وهو فعلى الذى
يبتنى عليه امر الجعل ولها وجود تفصيلى متمايز كل واحد منها عن الآخر وهى بهذا الوجود معلولة له تعالى حاضرة
عنده بذاتها لا بصورها وهذا علم تفصيلى لها مرتبة على العلم الاول وعلم انفعالى مستفاد من وجودها فعلمه
بها بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته فكل واحد من النحوين علم حضورى له تعالى لا ارتسامى وما هو صفة
كاملة له تعالى هو النحو الاول فتفكر فى هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله لا متجه الى ما
عليه بل هو البرهان على ما فى السبيل البر الا بل كاشفة موضحة لاعتقاد علم توليه ولو فى العقل

ممتنعا فهو لم يلد بمعنى انه ان الوالد والولد متكافئان ومتماثلان والواجب ليس متكافئا لواجب
آخر وللممكن لانه يماثله وهو ظ وبيان الاول ان معنى التكافؤ ان لا يتصور تحقق احدهما و
تعقله الا ان يتحقق ويتعقل الآخر معه فلا يكون الا لعلاقة ذاتية بينهما بالعلية والمعلولية او معلوليتهما

لامر ثالث يوجب بينهما ارتباطا افتقاريا وسيأتي ان شاء الله تعالى وهذه العلاقة لا يتصور بين
الفعليين الواجبين اذ امتيازهما فقد يستدل على نفي التماثل بينهما بان حقيقته الا نفس وجوب التقرر والوجود
فلا يتكثر تكثر الانواع بالعوارض المشخصة فان التخالف لا محالة اما ان يكون لاجل نحو حقيقة او
لوجودها بما هو وجودها فلا يتصور الاختلاف منهما بحسبهما بل يجب توافق الكل فيهما ولما حوج سند
الى اسباب خارجة عنهما فلولا تلك الاسباب كانت الذات واحدة او لم يكن الذات فعند انتفائهما لا يكون
كل منهما واجب التقرر والوجود فيكون وجوب كل واحد ووجوده مستفادا من الغير ومن المعلوم ان الواجب بالذات
لا يكون واجبا بالغير اذ لو كان علة تعينها تقرره ووجوده فاذا اعتبر بذاته لم يجب تجوهره ووجوده فلا يكون واجبا
واجبا لذاته اذ لو وجب لذاته فلا تأثير لايجاب الغير في تقرره ووجوده فوجوب التقرر والوجود لا يكون
لنوعين متماثلين وايضا لا يقال على النوعين قول الجنس والا لانقسم بالفصول لغير الداخلة في سنخ
قوام الجنس وانما هي فاتحة لابهامه ومفيدة لوجوده بالفعل اذ الفصول تحصل الجنس شيئا بالفعل فاما معينة
موجودة كما ستعرفها حقيقة نفس تأكد التقرر ووجوب الوجود لا كالحقيقة الجنسية التي هي غير معنى الوجوب
وتأكد التقرر والموجودية امر خارج عنها لا ينقسم بها والا فادتها الوجود بالفعل ووجوب التقرر بل افادة
اصل سنخ حقيقته فيدخل الفصل في سنخ حقيقة الجنس وهو خلف وايضا يلزم ان يكون وجوب التقرر لذاته
مستفادا من الغير فيلزمه الامكان فهو ممكن قوله لا متغيرا اي لا بحسب الذات وهو ظ ولا بحسب
الصفات الحقيقية والاضافية التي بازائهما مبادي متقررة في ذاته تعالى فان التغير لو جب تغيرا
في ذاته تعالى لانها مترتبة عليها كما ان التغير في معلولاته ومعاليله سبحانه الآن كما كان وما الاعيان

المحضة فتغيرها لا يستوجب تغيرها اصلا فان التعاقب والتجدد فيهما يرجع بالحقيقة الى التعاقب والتجدد في الامور
المتباينة عن الذات كما اذا تبدلها بيمينك وبيسارك وانت مستقر على ذاتك ومكانك الاكر

قوله تعالى عن الجنس والجهات آه هذا التصريح لما علم ضمنا في قوله لا يحد او يراد بالجنس المثل وقد مر بيانه
وهو خلاف قانون البراعة الا ان يقال الابهام يكفي للبراعة والمراد بالجهات اما الجهات الستة
او الاستعدادات الثلث وهي كلها من خواص الاجسام وهو تعالى بري عن الجسمية التي تقبل الانفصال
والانعدام ولو فرضا مطابقا للواقع **قوله** جعل الكليات والجزئيات آه تفصيل المقام ان حقيقة
حقيقة الوجود ليس الا صيرورة الذات ووقوعها في ظرف ما ومطابق الحكم به ومصداقه نفس تقرر المهية
وتعليتها فما هي متقررة بافاضة الغير نفسها كالحيثية التي هي مصداق الحمل فيها راجعة الى حيثية تعليلية
هي كون الذات صادرة عن الجاعل وما هي متقررة بنفسها لا بعلة فهي موجودة بذاتها لا بغيرها
فمصداق الحكم هناك نفس نحو الحقيقة المتقررة بالذات فيكون الوجود نفس ذاتها وهي مستغنية في
سنخ حقيقتها وموجوديتها عن الغير فهذه الذات هي الواجبة بالذات والاولى الممكن بالذات
فالواجب تعالى عين انيته اذ هو بذاته مبدأ الانتزاع ومصداق الحمل بخلاف الممكن والواجب بالذات
يستحيل ان يتعلق بعلة وهو بيانه ولا يصح ان يكون حقيقته ووجوده من تلقاء ذاته بالعلية كما هو
شأن اللوازم المعلولة لنفس المهية اذ لا يتقدم طباع وجد فوجد بينه تعالى وبين الوجود فيتقدم عليه
بحسب الوجود كما هو مقتضى طباع وجد فوجد فيلزم تقدم الشيء على نفسه بالموجودية بوجودين بل
بوجودات غير متناهية وهما محالان او مجموع الوجودات كالوجود الاول فما يتقدم عليه ويخرج عنه كان
عينه تعالى فوجوبه وتقرره ووجوده نفس ذاته تعالى وعين مهيته وليس له تعالى مهية وراء الوجود
وليس فيه ظلمة العدم اصلا فهو نور قائم بذاته متقرر بنفسه موجود وموجود ووجوب واجب وهكذا
ساير الصفات وطباع الامكان وهو سلب ضرورة التقرر والوجود وسلب ضرورة اللاتقرر واللاوجود

علة تامة لافتقار الممكن بحسب سنخ حقيقته ويتبعه الافتقار في وجوده الى جاعل هو حسب عز مجده فان
ما لم يمتنع جميع انحاء عدم الممكن لم يترجح الوجود وهذا الترجيح هو وجوبه السابق على الوجود ومن جملة
انحاء عدم المعلول عدم العلة الموجبة فلا يكون ممكنة اذ هي متساوية الطرفين كالمعلول فلا يمتنع بها عدمه
وبالجملة لا وجود الا بالوجوب وهو بامتناع انحاء العدم ولا امتناعها الا من تلقاء الواجب بالذات فكما ان
حق جوهر ذاته الجواز لا يستطيع ان يكون جاعلا لشيء من الاعتبارات اي اعتبار كان فالله تعالى خالق
كل شيء من الكليات والجزئيات بمعنى انه تعالى ابدعها من الليس المحض وبطلان الذات الى الايس
وتقرر الماهية وهي كما انها مفتقرة اليه تعالى في الموجودية كذلك مفتقرة اليه تعالى في سنخ الحقيقة بل
الافتقار في الوجود لا يرجع الى معنى محصل سوى الفاقرية بحسب اصل الماهية وسنخ الجوهر فان الوجود نفس
صيرورة الذات وليس هناك شيء يؤخذ منه ذلك المفهوم غير الذات المتجوهرة فالافتقار في الوجود هو
الافتقار في سنخ التقرر والامكان هو السبب المحوج الى جاعلية الذات بالجعل البسيط الا ان الطبائع
المرسلة مقدسة في التأثر وقبول الوجود بالنسبة الى الجزئيات فان جعل الجزئي وامكان العينية
جعل الكلي فان المتقرر والموجود في العين بافاضة الجاعل امر واحد يحلله العقل الى ماهية مرسلة مخلوطة
بالوجود والتشخص المتعين عنها بعد الفعلية لكن الطبائع المرسلة غير مرهونة الوجود بتوارد الامكانات
الاستعدادية كالزمان بتعينه بمحله وحامل محله الجواهر المجردة وانما التعاقب والتجدد في الجزئيات
الحادثة الزمانية بحسب الامتداد الزماني وملاكه علاقة الامكان الاستعدادي وحركة المادة في
الاستعدادات فالامكان الذاتي تمام ملاك فيضان الوجود عن مدبر العالم على اطلاق امر تلك الجزئيات
ومن ثم تسمعهم يقولون ان الطبائع بما هي موجودة بوجود الهي قبل الكثرة لان تقررها ليس
الا بالعناية الله تعالى غير مرهونة الوجود بالامكان الاستعدادي بخلاف الشيء الطبيعي المكتنف بلوازم
المادة قال في الحاشية فيه اشارة الى ما هو الحق من القول بالجعل البسيط بمعنى الابداع اي اخراج الايس

من اللبس انتهى قوله هذا مختار الاشراقيين والمشائين وهو ان الجعل متوسط بين المجعول والمجعول اليه
محل النزاع ان الاثر بالذات على القول الاول نفس الشيء من حيث هو هو والوجود والاتصاف اثر بالعرض
وعلى القول الثاني هو الاتصاف من حيث هو غير مستقل بالمفهومية ورابطة بين حاشيتين اي مفاد الهيئة
التركيبية والشيء والوجود والاتصاف لا بهذه الحيثية اثر في ضمن الاثر بالذات وقد يستدل عليه
بقوله تعالى جعل الظلمات والنور وبان الوجود نفس صيرورة الذات ووقوعها في العين او الذهن
ومصداقه في الواجب تعالى نفس ذاته تعالى وفي الممكن حيثية الاستناد الى الجاعل فاذا كانت الماهية
نفسها متقررة ومستغنية لصدق حمل الوجود عليها مرتبة ذاتها فلا يكون ممكنا بل واجبا لذاته واعترض
عليه بانه لم لا يجوز ان يصدق الوجود عليها بحسب استنادها الى الجاعل من حيث الوجود فقط فلا يلزم كونها
واجبا ونحن نجيب بان مرتبة التقرر وفعلية الذات غير منسلخة عن الموجودية والصيرورة والمصدرية كما هو
المسلم لدى الفريقين فلو كانت مستغنية في سنخ قوامها واصل تقررها كانت مستغنية ايضا في صدق الوجود
وصيرورة الذات بالضرورة كما يشهد به الوجدان المستقيم **قوله** الايمان به آه اي الجعل البسيط المنسوب
اليه بقوله جعل الكليات او بالله سبحانه او باوصافه المذكورة ويحتمل ان يرجع الضمير الى المصدر اي الجعل
ففيه اشارة الى القول بالبخت والاتفاق فان منهم فرقة قد زعموا ان وجود العالم من غير سبب موجد
وغاية مقصودة وهم قد خالفوا البديهة في تجويز الترجيح بلا مرجح وتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات
واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كانت للممكن حاجة الى المؤثر لكان فيه تأثير ففي المؤثر مؤثرية وهي صفة
ثبوتية فثبوتها اما في الذهن فقط فيكون الحكم بها في الخارج جهلا او في الخارج ايضا بان يكون قائمة
بالمؤثر فكانت من الممكنات المحتاجة الى المؤثر فهناك مؤثرية اخرى والنظر فيها ايضا كذلك والجواب ان
المؤثرية امر اضافي حاصل في الذهن عند تعقل صدور الاثر من المؤثر وليس في الخارج شيء بازائها يقوم
بالمؤثر ولا يلزم الجهل اذ هي ثابتة في نفس الامر لا من حيث خصوص لحاظ العقل فقط ومنها ان التأثير

اما فی حال الوجود وہو تحصیل الحاصل او فی حال العدم وہو اجتماع النقیضین والجواب انہ فرق بین

اخذ الاثر فی زمان حصولہ وبین اخذہ بشرط حصولہ وتاثیر المؤثر فی زمان الحصول الحاصل بذلک

التاثیر ولا استحالۃ فیہ منہا ان التاثیر اما فی الماہیۃ فیلزم عدمہا عند عدم المؤثر او التاثیر فیکون

الانسان مثلا لیس بانسان عند عدمہ وتحصیل سلبہ عن نفسہ او فی الوجود والکلام فیہ الکلام ای

لایکون الوجود وجودا عند عدم المؤثر والتاثیر او فی اتصاف الماہیۃ بالوجود وہو امر اعتباری

لایستند الی المؤثر والجواب ان التاثیر فی الماہیۃ والوجود والاتصاف بالمعان لہ ولا یلزم ان یکون

الانسان لیس بانسان عند عدمہ بل لیس بانسان کما لا یکون بہ الا ان انسانا

بل انما یکون بنفس الانسان غیر انہ ینکر ان الغایۃ المقصودۃ فقط فان عنوانہ العلۃ الغائیۃ و

الغرض فہو حق والا فکما تری وحق ان الاشیاء قد لا یکون متوقفۃ ومترتبۃ بالقیاس الی شیء

لکنہا غیر واجبۃ الحصول معہ وان کانت بالقیاس الی اسبابہا واجبۃ الحصول بالتحقق فیقال لہا

بالقیاس الی ذلک الشیء اذا حصلت معہا انہا کائنۃ بالبخت والاتفاق کوجدان الخزینۃ عند حفر البیر

قولہ مقدمۃ وہی ما یتوقف علیہ الشروع علی وجہ البصیرۃ الکاملۃ اعنی تصور العلم بوجہ ما والتصدیق بموضوعہ

وغایتہ وہی مقدمۃ العلم واما مقدمۃ الکتاب فما یذکر فی الکتاب قبل المقاصد لارتباطہا بہ ونفعہ فیہا وفی

محتملہ لما یحتملہ الکتاب من الالفاظ الدالۃ فقط او المعانی فقط او مجموعہما واحتمال النقوش منفردا او

غیر منفردۃ ساقط عن الاعتبار فانہا لیست مما یقصد بالتدوین وتخصیص مقدمۃ الکتاب بالالفاظ من

حیث الدلالۃ علی تلک المعانی نظرا الی قولہ ما یذکر من الکلام وتخصیص مقدمۃ العلم بالمعانی وحدہا

اعتبارا بالمقابلۃ لیس بشیء اذ الذکر کما یوصف بہ الالفاظ یوصف بہ المعانی کالکلام لعم اللفظی والنفسی

بل الارتباط والانتفاع انما ہما بالمعانی فقط فالتغایر بینہما بحسب المفہوم فقط علی الاحتمال الثانی تباینہ علی

اتحاد العلم والمعلوم بالذات الا اذا کان المراد بالتصدیق المعتبر فی الموضوع والغایۃ الاذعان بحسب الذات

ايضا على الاحتمالين الباقيين مع الاولى ان لعيد مباحث الالفاظ والعتبر بيان شرف العلم وتميزه

ايضا منها قوله العلم التصور راه لفظ التصور وانما نبهنا على الترادف او على ان المقسم بالحقيقة

علم حصولي لا مطلق العلم الشامل للحضوري كعلم المجردات بانفسها وعلم الواجب تعالى وقد تخصيص المقسم

بالعلم الحصولي الحادث نظرا الى اختصاص التصور والتصديق بالبديهي والنظري والحق ان علم المجردات بما

غير ذواتها وصفاتها حصولي ينقسم الى التصور والتصديق فان مناط العالمية والمعلومية هو وجود الشيء

المعلوم للعالم بان يكون نفسه ولقيامه او معلولا له في المجردات من العوالي الى السوافل الطبيعية الذات

والوجود بالمعلولية بالقياس الى الواجب سبحانه فقط والكائنات بصورها المرتسمة والمخزونة فيها بافاضة المبدء

الاول الذي هو المبدء الفياض كونها وسائط لا يوجب ان يكون وجودها لها اذ مع شان الجاهل نسبتها

بالنسبة الى المكاذيب مجرد الارتسام والحفظ على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصدوق الحفظ والتصور

جميعا وذلك لتنزهها عن الشرور التي هي من غايات الاوهام بل لا يبعد ان لا يكون للمكاذيب فيها ارتسام

فانها خزانة المعقولات الصرفة دون المشوبة بالوهم فهي مخزونة في الحافظة التي هي خزانة الموهومات

فتدبر فيه قوله هو الحاضر عند المدرك آه سواء كان بنفس المعلوم كما هو في العلم الحضوري وغيره او بالاشباح

كما في الحصولي وسواء كان مررة لملاحظة ما قصد تصوره كما في العلم بالكنه والعلم بالوجه او لا كما في العلم بكنه

الشيء فجعل المقسم مطلق العلم لا العلم الحصولي والحادث اذ لا حاجة الى التخصيص والتعميم انسب بقواعد الفن

فان قلت كيف يصح ذلك فان المعتبر في مورد التقسيم الشيء المطلق اعني موضوع الطبيعة لا مطلق

الشيء بمعنى موضوع المهملة فان التقسيم يجب ان يؤخذ من حيث العموم والاشتراك قلت لو سلم فقد

يجعل مورد القسمة جنس المقسم كما هو ههنا فلا بد ان يؤخذ ذلك لا بشرط شيء حتى يصح اسناد احكام نوعه

اليه واما ذلك النوع وهو المقسم بالحقيقة فههنا ماخوذ من حيث الاطلاق والتعميم كما هو المشهور قوله ان

انه من اجلى البديهيات هذا هو المختار عند المحققين و انما اختفى جوهر ذاته لشدة وضوحها كما ان من

المحسوسات ما يبلغ في الظهور بحيث يمتنع عن تمام الابصار كالشمس كذلك من المعقولات ما يبلغ فيه ذلك الى

حتى يمتنع عن تمام الادراك العقل فانه سيظهر ان الاشياء يجب ان يكون في نفسه ظاهرا بنفسه غير مظلم وبعيد

يفتقر الى التفسير لا لازالة الخفاء فانه ليس خفيا في نفسه بل لان عقولنا العاجز عن اكتناهه هو التنبيه

المعاني الموضوع في الاذهان لرؤيته مثال الشمس حيث تنظر لان العلم من جنود الكشف على الاصح اي من الاضافة

او الانفعال كما قيل وعلى كل تقدير يحتاج الى فصل مقوم مميز حيث انه حيثما يوصل الى الصورة ويختص بالنظريات

الا ان يقال كونه كيفا او غيره من قبيل كون فصول الجوهر جواهر وحيثية المقولات بالقياس الى المركبات

التي تحتها ارتقاء المطلوب مهية بالصورة الاجمالية وهو لا ينافي نظريته بالصورة التفصيلية بناء على ان

البداهة والنظرية تختلفان بالعلم الاجمالي والتفصيلي والحق انه ليس كيفا وغيره من المقولات كما سيظهر وما قيل ان كلما

هو غيره لا يعلم الا به فلو انعكس الامر يلزم الدور فليرجع الى ما قلنا اذ ما حصله انه يتبدد لظهور غيره فيجب ان يكون هو

في نفسه ظاهرا بذاته لا بغيره الا هو نور وظهور بالعرض لنوريته وظهوره مستفاد من الغير فذلك الغير اما نور وجيد

ظهور بذاته فهو العلم حقيقة او لنوريته ظل نور العلم فيه فتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات انما خص الدور بالذكر دون

التسلسل لان الظهور لزوم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات فهل يجوز ان لا يتوقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم

ساقطة قيل نظري تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة جامعة للذاتيات متعسر لما قد عرفت ان التحديد الحقيقي لاكثر

الحسيات متعسر فما المسلك فنحن نحدده الا ان الكشف ولكنا قد نشرح بتقسيم يحصره كما قلنا الاعتقاد اما جازم

او غيره والجازم اما مطابق او لا والمطابق اما ثابت او لا فقد خرج عنه ان العلم اعتقاد جازم مطابق ثابت

او بمثال جزئي كما قلنا العلم كاعتقادنا بان الواحد نصف الاثنين اما الاول فلا يفيد التعريف الحقيقي فمن جهة

بان القسمة والمثال انما يفيدان التمييز بعرف بها والاعلام فكانه العبد عن التعريف لعلم بكان المطلب التحديد مطلقا

حيث لمعرفة طريق آخر وهو القسمة والمثال فكان له وجه ما قيل ان فائدتهما التمييز للعلم لاستلزامهما

سائر الاشياء فلهذا قال لا يعرف بها لازم من ثبوت شيء حتى يعرف به سقوط ما هو المشهور من ان القسمة الحقيقية

لا الظواتها على المشترك والمميز يشتمل على تعريفات اقسامها ولما المثال فمآله الى الرسم وذهبت طائفة
الى انه لا ينحصر فقد ذكروا الصعود اليه في الكتب الكلامية ثم قال النظرية والبديهية من خواص العلم الحصولي
وعلم العلم حضوري لان العلم المتعلق بالهيئة الكلية علم حصولي لا حضوري قوله كالنور والسرور آه اعلم ان
المص اراد بداهتهما بالصورة الاجمالية التي للمحدود لا التفصيلية التي للحد فيجوز ان يكونا نظريين بالصورة
التفصيلية وهكذا حال حقيقة كل مركبة ومن ههنا يقترح ان النزاع ههنا لفظي فان من قال بنظرية
اراد نظرية صورته التفصيلية ومن ذهب الى بداهته اراد صورته الاجمالية قال في الحاشية الاول من الحسيات
والثاني من الوجدانيات والظاهر التنظير ويمكن ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور في هذا المقام ويقال
كالعلم بالنور والسرور وهذا علم خاص بديهي وبداهة الخاص يستلزم بداهة العام ويرد عليه المنع
المشهور ان منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه ولي من عند نفسي طريق ذوقي لدفع
هذين المنعين لكن خوف الملال لا يحض لذكره انتهى لعل ذلك الطريق ان يجعل الخاص مقيدا والعام مطلقا
وبداهة المقيد يستلزم بداهة المطلق لانه جزء خارجي له فمفهوم المقيد البديهي فتصوره بدونه محال لا يتصور
فيه نظر فان الضروري هو العلم الجزئي الحاصل بنفسه المتعلق بشيء مخصوص هو غير تصوره ولا يستلزمه
اذ كثيرا ما يحصل لنا علوم جزئية لمعلومات مخصوصة ولا نتصور شيئا من تلك العلوم فنفتقر في تصورها الى الملاحظة
مستأنفة فلا يلزم تصور العلم المطلق فضلا عن البداهة وبالجملة فرق بين حصول العلم بنفسه للعقل
وبين تصوره والاول مناط العالمية والانكشاف دون الثاني كحصول الشجاعة الموجبة للاتصاف
ولتصورها الذي ليس كذلك والقول بان الكلام في مفهوم المقيد البديهي اعني العلم بالنور مثلا لا يجدي
نفعا اذ لا يورث بداهة حقيقة العلم بالكنه اذ يكفيه تصوره بوجه اجمالي حاصل منه في الذهن مع العلم قوله
نعم تنقيح حقيقته عسير جدا آه اعلم ان حقيقة العلم لكانت في سنخ تحوها ملتبسة من الجهات فعسر التنقيح
لتعسر الامتياز بين الذاتي والعرضي كسائر الحقائق المركبة والا فلا مر من امر الاخفاء لشدة الوضوح

١٥

اذ هو اظهر الاشياء كلها ونسبته الينا كنسبة الشمس الى الخفافيش ولهذا افترقت الفرق فى

تعيين هويته وتفصيله ان النفوس لما كانت فى انفسها ظلمة كما يستدعيه طباع الامكان ولعيدا

بالنسبة الى ما هو غيرها وانها وصفاتها فانها ليس علولا لها ولا انفسا منها فاحتاجت الى اعلام المعلم

وهو المبدء الفياض فافاد علمها فاما بالاضافة وهو مختار جمهور المتكلمين اى باضافة النور فقط وهو

وصف ذو اضافة يعبرون عنه بالفارسية بدانش وهو مسلك المحققين منهم او صورة فقط او هى مع

ذلك النور فهمنا ثلث امور ذلك النور وتلك الصورة والتاثر فافترقت الفرقة من الحكماء الى كلو احد

منها فعلى الاول من مقولة الكيف وعلى الثانى ايضا منها عند الزاعمين بالشبح والمثال والعلم

للمعلوم عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها الا ان ترتكب التجوز كما قيل وعلى الثالث اى مقول

الصورة من مقولة الانفعال والمختار عند المحققين الاول يعبرون عنه بالحالة الادراكية وهى عندهم

قائمة بالعالم ومقارنة لتلك الصورة فى موضوع واحد وهو العقل وليس بينهما علاقة الا العرض الا على

سبيل المسامحة كالكاتب والضاحك والحق ان العلم نور قائم بذاته واجب لذاته ليس تحت شئ

من المقولات فان العلم انما هو حقيقة مبدء لانكشاف الاشياء وظهورها بان يكون هو بنفسه مطابقا

لمعنى الظهور ومصداقا لحمله والممكن لما كان فى ذاته فى لقعة القوة وحيز الليسية كان فى حد ذاته

امرا ظلمانيا لا ظاهرا ولا مظهرا اصلا فلا يكون علما ولا فى حد ذاته عالما فكما ان قوامه ووجوده

انما هو بالعرض من تلقاء افاضة الجاعل الحق كذلك عالميته انما هى بالعرض من تلقاء

افاضة العالم الحق فمصداق حمل الوجود والعلم على الواجب نفس ذاته تعالى وعلى الممكن هو من حيث

استناده اليه تعالى فكما ان وجود الممكن هو وجود الواجب كذلك علمه هو علم الواجب بل العلم هو المجرد

كما سيجئ فالواجب سبحانه جاعل العقل امر النور انما ينكشف الاشياء عنده فانها ليس العلم امرا زائدا

على نحو وجود الخاص المجرد ولهذا قد يدرك ذاته بذاته لتجرده لا يفتقر الى ان يكون وجود المعلوم له حتى

ينكشف عنده وإذا كان هو غير ذاته وصفاته وذلك علم المعلول فإنه عنده وجعلنا العلم لكان

أمثلة الأشياء أو شبحها لكنه يمتنع تصوره بالكنه ونسبة المعقول إليه تعالى كنسبة الخفاء إلى

الشمس بنسبة القمر إليها فتفكر قوله إن كان إعتقادا للنسبة آه أتى بهما بالإشارة إلى التحقيق حيث

جعل التصديق نفس الحكم بمعنى الاعتقاد وأشار إلى أن الاصطلاح وقع على ما عليه المتعلقة كيفية علمية

ادراكية لحدوثها بعد الانكشاف وفي عدل من العلم تسامح الأمر الذي ههنا على ما اشتهر فيما بين

القوم من تعلقهما بالنسبة إلا بالتشبيه على أن المتصور كون النسبة الرابطة بينهما كما هو الحق وأما الحكم بمعنى كونها

فعين التصديق عند المتأخرين فيظهر من كلام المتكلمين كعلو النفس بها على العاملين إلا أن المحققين منهم جعلوه

جزء لمفهومها لا لحقيقتها إذ هي مركبة من جزئين حال الارتباط وأما الانتساب الذي هو من

انفعال النفس فلا بد من الشرطية لتحقق التصديق عند شرذمة من المستحدثين ومن هو منفرده

بتصوره معه حكم ولو بني هذا التفسير على ما هو الحق أن الحكم هو الإذعان فلا غبار عند سلطان العقل

قوله والانقصور آه سواء كان مع الإذعان كما في القضية المقبولة أو بدونه فهذا الأنسب في

التقابل بينهما بحسب الصدق قوله وهما نوعان متباينان آه أي متخالفان بحسب الحقيقة

الصدق على ما يأتي فقد يستدل عليه بأن اختلاف لوازمهما يدل على اختلافهما نوعا كما أن

اتحاد الملزومات يدل على اتحاد اللوازم أقول كتحقيق المقام على وجه ينكشف به المرام أن وحدة العلة

يستلزم وحدة المعلول لامتناع استناد الكثير إلى الواحد من حيث هو واحد وبالعكس فالخفاء

في مثل الوحدة لازم من الجانبين بشرط العلية جاءت كانت أو غيرها وأما الخفاء نحو الوحدة من

كونهما بالعدد أو بالطبيعة فغير لازم بالنظر إلى طبع المعلول الكلي بل يحقق ... تعلق العلل

على التعاقب وبالتناوب من بعد الأمر في كل ... المحض ... العلة إنما هي عن

... مشترك فيها الخصوصيات معزولة عنها ... وحدة المعلول ...

المعلل بالتشخص او بالطبيعة فلا يستوجب وحدة العلية لجواز ان يكون للعلة طبيعة نوعية او جنسية
مشتركة بين الاشخاص والانواع التي هي علل في بادي اللحاظ فوحدة اللوازم بالنوع لا يستلزم
وحدة الملزومات كذلك لا على مختار الشيخ حيث اختار كون الوحدة ايضا ولعل هذا عنده من الفطريات
حيث لا يسوغ عند القريحة ابهام العلة مع تحصل المعلول سيما اذا كانت العلة جاعلة واما اختلاف
اللوازم فمط مستلزم لاختلاف الملزومات مط لامتناع صدور الكثير من الواحد فتفكر ولا تكن
من الغافلين اما المتاخرون فقد ذهبوا الى انهما متحدان نوعا ومختلفان بتعلقا اقول كيف
يصح الاتحاد مع اختلاف المتعلق لما مر آنفا ولان اتحاد العلم يوجب اتحاد المعلوم وبالعكس بناء على
اتحادهما الا ان يبتني على حصول الامثال او نتخير باختلاف المثالين ذاتا ايضا ولا ادري
ما قالوا في حقيقتهما فان جعلوهما من اقسام الصورة فعرفت ما عليه آنفا والامر الاخر لا يظهر من كلامهم
قوله من الادراك آه يظهر منه ان الادراك جنس الاعتقاد والتصور الساذج نوعان منه حقيقة وهذا
هو المختار عند المص كما يدل عليه تحقيقه الآتي لدفع الشك فلا مسامحة في عد التصور من العلم وما حققنا
سابقا فهو مختار المحققين قوله نعم لا حجر في التصورات آه تحقيقه ان مط التصور لما كان في مرتبة
العموم ومحوضة الاطلاق يصدق على نفسه ونقيضه لكونهما من المفهومات العقلية بالحمل العرضي اما المقيد
بعدم الحكم او بعدم اعتباره فلا يحمل على نفسه وعلى نقيضه مثل ذلك الحمل على تقدير كون نفسه ونقيضه
مقيدا بالحكم او اعتباره لان العلم المتكيف بالكيفية الاذعانية لا يصدق عليه شيء منهما فانه لا
يقال له انه تصور لا حكم معه او لا يعتبر معه الحكم فتفكر ولا تغفل قوله ههنا شك آه قال في الحاشية
ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقتها المحققون بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم
متحدان بالذات الثانية ان التصور والتصديق حقيقتان مختلفتان الثالثة ان التصور يتعلق بكل شيء ثم اعلم انه قد تقرر
باعتبار نفس التصديق نوع فالجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم التعلق بكل بل يجوز ان يتعلق بحقيقة التصور وكنهه ويتعلق باعتبار

١٧

وجهه وبرسمه الاترى ان حقيقة الواجب يمتنع تصوره بالكنه وانما يجوز بالوجه وان معانى الحروف يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها فتدبر اقول يرد عليه ما قيل انه لو فرض تعلق التصور بكنه النفس وجب اتحادهما على المقدمة الاولى وعلى تقدير التباين النوعى وجب تغايرهما وبالجملة يلزم صدق الشرطيتين المتنافيتين ولا يجب فى الشرطية صدق المقدم والجواب ان المنافاة بين الشرطيتين مم وانما تنافى تاليهما فالمستوجبها الاترى انهم يجوزون استلزام المقدم المحال للنقيضين فيه نظر بيّنا وقد يقال ان التصور يمتنع ان يتعلق بكنه النفس اذ العلم المتعلق به علم حضورى لما تقرر ان علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضورى والتصور علم حصولى اقول ان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضورى وبعرضياته الانتزاعية علم حصولى ومن ثمه وقع الاختلاف فى بساطة النفس وتجردها والسر ان المعلوم الحضورى هو المجمل دون المفصل ولا يلزم اجتماع المثلين المستحيل بين الحاصل بعينه والحاصل بصورته التفصيلية فيجوز تعلق التصور بحده التام فعليك بالتامل الصادق قوله وهو ان العلم المعلوم آه هذه المسئلة مبنية على حصول الاشياء بانفسها فى الذهن لا باشباحها فان الحاصل فى الذهن من حيث اكتنافه بالعوارض الذهنية علم ومن حيث هو هو معلوم وعلى القول الشبح فالمعلوم هى الاشباح والمعلومات هى الهيات والحق ان للشبح ايضا اعتبارا فيما لخصوصية للاصل الاول واما المعلوم بمعنى ما قصد تصوره فتغاير العلم على كلا الاصلين اما على تقدير حصول الشبح فظاهر واما على تقدير حصول الاشياء بانفسها فى الذهن فالمعلوم فى العلم بالوجه متغاير بالذات لما هو المقصود بالتفت اليه بالذات فان الوجه وذا الوجه مختلفان فافهم قوله فاذا تصورنا النفس آه قال فى الحاشية اى المصدق به كما فى صورة الشك انما حمل على ذلك دفعا لما يرد على المذكور اقول يجرى الحل المذكور فى تقرير الشك بنفس التصور ايضا فان حصول صورة الاذعان لا ينافى التخالف النوعى بينه وبين الحالة الادراكية التصورية قوله فانهما

حيث الحصول آه فان اوهم ان الشيء من حيث الحصول الذهني معلوم بالعلم الشروقي فان

الحصول في الذهن بعينه القيام به والحلول فيه وليس من زمرة حصول الشيء في الزمان والمكان

الا ترى انهم استدلوا على بساطة النفس ببساطة ما هو حاصل فيها قيل لك انا نعني بالحصول

والوجود الظلي الذي لا يترتب عليه الآثار وهو غير القيام الذي هو وجود اصلي مبدأ للآثار و

يحتمل ان يكون الحيثية تعليلية لا تقييدية كما في العلم فان قلت يلزم كون الصورة العلمية عرضا

مع انه قد يكون جوهرا قلت عرضيتها بالهوية الشخصية الذهنية لا ينافي جوهريتها بطبيعتها المرسلة

وانما الحصر في المقولات التسع لما هو عرض بماهيته من حيث هي هي لا بشخصيته كالصورة الجوهرية والنوعية

وما قيل ان الحصر للمعين الموجود في نفس الامر والصورة العلمية ليست من الموجودات النفس الامرية

لما فيها من اعتبار الحيثية فقد زل زلا لا بعيدا فان حيثية الاكتناف والقيام معتبر في مفهومها

للتعبير عنها الا في مصداقها ومن ههنا سقط الايراد المشهور وهو لزوم كون الذهن حارا او باردا

حتى يلزم كونها من الامور الاعتبارية ۱۲

بناء على ان الحار ما قامت به الحرارة والبارد ما قامت به البرودة فان مناط الاتصاف

هو ان يكون الوصف من حيث هو هو موجودا لغيره وههنا ليس كذلك بل من حيث الاكتناف

بالعوارض الذهنية واما مع قطع النظر عنه فهو موجود في نفسه قوله ثم بعد التفتيش آه فيه ان هذا التقسيم

يدل على تغاير العلم والمعلوم بالذات والشك انما يرد على المعترفين باتحادهما ذاتا فهذا الحل

لا يصح من قبل هؤلاء فتدبر فيه ويمكن الجواب من قبلهم ان التصور ليس علما فضلا عن ان يكون

عين المعلوم ولو سلم فالاتحاد مخصوص بالعلم التصوري وقد اعترض عليه المصنف فيما نقل عنه بقوله انت

تعلم ان ذلك بعد تسليم ان القسم التصوري التصديقي هو الصورة الحاصلة تحكم لا مساغ له في القواعد

العقلية وانت خبير بالمناقشة في التقسيم كما اشرت اليه سابقا قوله فتلك الحالة بتقسيم آه تحقيقه

ان المعلم الذي هو العقل الفعال وغيره اذا علم المتعلم حصل له حالة نورانية هي الحاصل بالمصدر

وذلك لان الفاعل اذا اوجد الصفة يحصل له صفة وهي الايجاد وللمنفعل صفتان التي اوجدها وقبولها فهذا الحاصل بالمصدر هو المقسم للتصور والتصديق فهما حالتان للنفس ونوعان مختلفان بالذات

متغايران للمعلوم بالهيئة ولا يخفى عليك ان كلامنا ناطق بان الاذعان كيفية ادراكية وكذلك الشك والوهم كيفية تصورية وهما نوعان من العلم بمعنى الحالة الادراكية لا يجتمعان بحسب التعلق

بامر واحد في زمان واحد كالنوم واليقظة وعليه مبنا قوله تفردت اذ لم يذهب الى ما حد فيما سبق او المتاخرون جعلوا التصديق من الادراك بمعنى الصورة العلمية دون الحالة الادراكية مع انهم صرحوا باتحاد

مع التصور نوعا والقدماء لم يجعلوه من العلم بل من لواحقه على ما حققناه وكذا الشك فالقول بالحالة الادراكية

المنقسمة حقيقة الى التصور الساذج والاعتقاد الغير الجازم له في زمان واحد على متعلق واحد بناء على كون

الشك تصورا مما تفرد به المصنف قوله لعارضين لذات واحدة اه اي في الحالتين كالنوم واليقظة

هذا ظاهر بالنظر الى الشك والاذعان بناء على انهما من جنس الادراك والاذعان لا ادراك التصور يجامع

الاذعان البتة على ما حققناه فاذا تصور كنه التصديق فانما يحصل التصديق على المتصور منه بالحمل الاولي

لا الشايع المتعارف كما اذا تصور كنه مفهوم الجزئي او انما للصورة سبيل المعلومية فهي منكشفة بالذات

بتلك الحالة الادراكية ولا تفتقر الى حصول صورة اخرى فعلمها علم حضوري كعلم الحالة واما ما له الصورة

فمنكشف بتبعها ومن ههنا قيل ان المعلوم بالذات معلوم بالعلم الاشراقي واما معلوم الصورة فمعلوم بالتبع

واما قول من قال العلم الحقيقي هو العلم الحضوري لا الحصولي فمحمول على ان معلومه معلوم بالذات بمعنى

انه بنفسه منكشف بخلاف معلوم الحصولي بمعنى الصورة العلمية لا الحالة الادراكية والحق عندي ان العلم

حقيقة هو وجود الشيء بالفعل لما من شانه ان يتوجه اليه كما قال ارباب التدقيق الوجود نور والعدم

ظلمة والعلم نور في العالم هو وجوده بالفعل يتجلى به الشيء لحضوره لديه بالهيئة المتاصلة كما في

الحضوري او الصورة المتشاركة اياه في الماهية كما في الحصولي فالحضور العلمي مشروط بظهور الاشياء

عند العالم الموجود بالفعل فتحقق ان الشئ اذا كان موجودا مجردا قائما بذاته كان عالما بذاته

بناء على ان الوجود نور وظهور فاذا كان موجودا بنفسه كان ظاهرا لنفسه فتحقق ان العاقلية

والمعقولية مع التجرد وانما اشترط التجرد لان الشئ اذا كان منغمسا في ظلمات الهيولانية وهي جهات

القوة والعدم كالهيولى فان فعليتها فعلية القوة وجوهريتها هي جوهرية الاستعداد لم يكن عالما

لذاته والا لكون مشعر النفسه اللاشعر لغيره واما الصور والاعراض فليست موجودة لنفسها بل للمادة

فلا تكون مشعرة لذاتها ولا لغيرها فينهدم اساس العلم عن الهيولى لهيولانيته والنفس الناطقة

مع تجردها في ذاتها بادية في المفارقة بها يحتجب عنها ما سوى ذاتها وصفاتها ولم يصل صعودها لانها

ليست مع نفسها منها ولا معلولا لها وهو مناط المعلومية والمفارقات كالنفوس مع الانفعال

الى المعلم الا انها ليست متعلقا بالمادة اصلا فعلمها غير مسبوق بالجهل واما سبحانه فلما كان هو النور

المط القائم بذاته وما سوى ذاته موجود له من حيث المعلولية اذ هو خالق كل شئ فكان انكشاف ذاته

بذاته ولا يعزب عنه تعالى مثقال ذرة من مرآته فاستقر الحق على ان حقيقة العلم نفس وجود العالم

المجرد ووجود الشئ المعلوم له بشرط الانكشاف عنده فهو مناط المعقولية ثم قد يطلق على العلم الضم على

التجوز هكذا ينبغي تحقيق المقام وتوضيح المرام قوله وليس الكل من كل منهما بديهيا والا لما قيل الجوهر

في البرهان من تحرير المط ولذا قال ليس كل واحد من جزئيات التصور والتصديق بديهيا فيهما مطلوبا

جمع بينهما اختصارا مع يستر الكمال في الدليل لكنا قولنا فيما بعد ولا نظريا ثم اعلم ان المشهور ان العلم القديم و

الحضوري لا يتصفان بالبديهة والنظرية بناء على ان النظرية تقتضي الحدوث لانها تترتب على الفكر الذي

هي حركة اختيارية تستوجب الحصول والارتسام وهو منوط والاول يصادم القدم والثاني الحضوري واذا

لم يتصفا بالنظرية لم يتصفا بالبديهة ايضا على انهما تقابل النظرية عدم ملكة فالنظرية اه على انهما

متضادان فان شرط الاتصاف باحد الضدين مشروط بامكان الاتصاف بالآخر اذ من شرط القضية

امكان التوارد والتعاقب ففيه نظر فانا نعني بامكان التوارد والتعاقب بين شيئين كالي موضوع

بعينه بحيث لا يابى كل منهما بطباعه ان يتعقب الآخر او يستعقبه عليه فيكون لا محالة يصح للموضوع بالنظر

اليهما بحسب ما يقتضي طباعهما مع قطع النظر عن خصوصية ذاته ان ينتقل كل الى الآخر واكان بعض

الموضوعات بخصوصية ذاته او طباع صورته المنوعة ملزوما لاحدهما بخصوصه اذا دريت هذا فاعلم ان

ما هو شرط يتحقق ههنا وهو امكان التعاقب بالنظر الى طباع الضدية وخصوصية طباع الموضوع

ملغاة فلا ينافي لزوم البديهية لهما نظرا الى خصوص طباعهما مع استغناء نظرية لتقابل التضاد بينهما فتفكر

قوله متوقف على النظر آه قال في الحاشية والحق ان البديهية والنظرية من صفات العلم بل الحادث

والصاحب القوة القدسية ان النظريات بأسرها تصير بديهية عنده فلا يرد عليه ان شيئا يكون

نظريا عند شخص وبديهيا عند شخص آخر فلا معنى للتوقف ووجه الدفع ان علم كل واحد مغاير لشخص يجوز

ان يتوقف احدهما دون الآخر وقد يجاب بالتصرف في معنى التوقف انتهى وفيه بحث لان البديهة والنظر

للعلوم فان ما يترتب على النظر ويحصل بواسطته اولا وبالذات نفس الشيء من حيث هو هو لا العقود العلمية

فان قلت يمكن ان يقال المقصود بالنظر والفكر انما هو علم المعلومات لا انفسها من حيث هي وانما المترتب

على النظر ويحصل بتوسطه ما هو المقصود منه ايضا المفيد لقوام الشيء وسنفسخ تقرره في اي ظرف كان وانما

هو جاعله واما سائر العلل فانما ينسب اليها نفس موجودية وحصوله وانما توقف نفس الماهية عليها

فبالعرض فاذا تم نصاب ما يتوقف عليه الوجود وبلغ الاستعداد الى كماله باستجماع الفاعل شرائطه

الافاضة يحصل الوجود فالامور المعلومة المترتبة لتحصيل المجهول انما تفيد بحسب حصولها الذهني وجوده نحو

حصوله في الذهن بافاضة الجاعل لنفسه فالمرتب على النظر وما يحصل بواسطته هو الشيء من حيث الحصول

الذهني وهو العلم لا يقال نحو ذلك الوجود الظلي للعلوم لا الاصلي الذي هو العلم لانه مدفوع بان الظلي

تابع وفرع للاصلي هو لا يصح للمعلولية بالذات فانت تعاني النظر الجلي واما النظر الدقيق فيحكم بان البديهية

هي الاجلائية المغنية عن النظر والنظرية هي الاخفاء المحوج الى النظر اي المجهولية وما حاله ان

للشيء في نفسه قبل ان يقوم بالذهن يصير بنماله مكتنفا بالعوارض الذهنية اذ مدار النظرية على

تحقق الواسطة في الحصول الذهني كالمعرف والحجة ومدار البديهية على عدمها وان كانت ثمه واسطة

في مجرد الالتفات كالتنبيه فالشيء اذا كانت له مبادي يترتب حصوله على تحصيل تلك المبادي

يكون نظريا كالحقائق المركبة مثلا وحصول القوة القدسية للبعض لا يضر لمجهوليته في نفسه

بحسب مطلق حصوله للذهن فالمقصود من النظر اولا وبالذات معلومية الحقائق والعقود

النفس الامرية لا تحصيل حقائق علومها اجمالا وتفصيلا الا بالتتبع واما التصرف في معنى التوقف

بان يجعل عبارة عن العلاقة المصححة لتوسيط الفاء فمبني على جواز توارد العلل المستقلة بمعنى الموقوف

عليه التامة على معلول واحد على سبيل التبادل وهو صحيح فان الممكن ان كان في وجوده وعدمه مدخل

لخصوصية كل منهما فلو فرض وجود احدهما وعدم الاخرى فالمعلوم يتحقق لعدم هذه يلزم الترجيح

بلا مرجح لتحقق علة عدمه ايضا ولما لم يفتقر العدم الى التاثير فيلزم ترجيح المرجوح وكذا اذا العدم

او يلزم اجتماع النقيضين فالحق ان الخصوصيات ملغاة والعلة هي القدر المشترك بينهما فهذا

يبطل التوارد بجميع انحائه كالتعاقب والاجتماع ولئن سلم فنقول ان اتمام الدليل مبني على اخذ التوقف

بمعنى لولاه لامتنع واما بالمعنى المتصرف اليه فلا اذ لكل احد من تلك الخصوصيات مدخل بهذا المعنى

فلا يلزم المحذور فتامل فيه فالمطلوب في الجواب انه لا يلزم من حصول الشيء بلا نظر بديهيته فان البديهي

ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر والنظري ما يتوقف مطلق حصوله عليه من غير التصرف في معنى

التوقف فاخبر لا يبقى على هذا لا يتم استدلال القوم بلزوم الدور والتسلسل على ابطال نظرية الكل

لجواز الانتهاء الى نظري يحصل بالحدس لانا نقول هذا ليس الزاما علينا فان هذا الاستدلال لا يتم

عندي ولو فرض تمامه فبالقياس الى فاقد القوة القدسية بما هو فاقد قوله فان الدور يستلزم

آه بيانه ان ا مثلا اذا توقف على ب و ب على آ كان نفس آ من حيث انه موقوف عليه لب يتوقف عليه لآ وان الموقوف عليه غير الموقوف فكان آ غير نفس آ ونفس الشي غير

ذلك الشي فكان نفس آ موقوفا على ب وهكذا في ب وليس المط بيان لزوم التسم

المح بل بيان كون لزوم الشئ متقدما على نفسه بمراتب غير متناهية وهو في نفسه مح وفيه ان

جهة توقف آ على ب اما بعينها جهة كون آ موقوفا عليه لب فلا تسم والا فلا دور والجواب

انا لا نعنے بالجهات الذاهبة الى عدم النهاية جهات متقدمة على كون آ موقوفا على ب

وكون ب موقوفا على آ او موقوفا عليه حتى تنافي الدور على تقدير التسم على تقدير

آخر بل انما نعنے بها ان الدور يستوجب اعتبارات لا تتناهي متغايرة بحسب المفهوم والاعتبار

بحسب كون الموقوف عليه وبالعكس لا بحسب المصداق وهذه الاعتبارات اللامتناهية لا حيام

الدور قوله لان عدد التضعيف اه توضيحه انه اذا انقطعت الاعداد في الوجود الى عدم

النهاية فهنا جملة اثنينات غير متناهية مثل جملة الواحدات فاخوذة منها بحسب ان يكون

احاد احدى الجملتين اضعف من الاخرى فنقول عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل ضرورة

الزائد بعد انصرام احاد المزيد عليه ما فى المبدأ لا يقبل الزيادة والا لم يكن مبدأ وكذا الاوسط

لانتظامها وتواليها بحيث لا يتخلل في مراتبها عدد آخر فلو كان المزيد عليه غير متناه لزمت

الزيادة في جانب عدم التناهي وهي باطلة لان الزيادة والنقصان من عوارض الكم من

حيث التناهي والتعين بحسب الحدود وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود وهذا التقرير واف

للمط فى الحاشية لا شك ان الامور الغير المتناهية سواء كانت مترتبة او لا مجتمعة في

الوجود او متعاقبة يكون معروضا للعدد بالضرورة فاذا اضعفنا ذلك او ضعفنا عقليا اجماليا

فبلغ التضعيف بالضرورة ازيد من عدد الاصل انتهى ومن ههنا يعترض ان الدليل يجري

فی الامور الغیر المتناهیة مط لکن بعد کونها موجودة فی نفس الامر اما بنفسها او بمنشأ انتزاعها کما

فی الاجزاء المقداریة للابعاد الغیر المتناهیة فی المقدار فلا یجری فی مراتب الاعداد لتناهی المعدودات

واما عدم تناهیها بمعنی انها غیر واقفة عند حد لانها من الامور الانتزاعیة ولا ینتقض بالجاعلات بل

ما قد فی الشرائط والمصححات ایضا ثم اعلم ان بعض المتأخرین قالوا ان البرهان انما یجری فیما هو معروض

العدد وهی الامور المادیة فان المجردات لا یتصف بالکثرة اذ عروضها بالحقیقة للطبیعة المشترکة

بین الهویات العدیدة وانما هی طبیعة مادیة کما حققه المحققون فی موضعه اثبت [illegible] فیه ویمکن الاستدلال

ببرهان التضایف بانه اذا ترتبت السلسلة من العلل والمعلولات لا الی نهایة کانت المعلولات

اکثر من العلل بواحد وهو المعلول الاخیر ومن المعلوم ان المتضایفین متکافیان اعنی انهما معا بالتلازم

فی التحقق وبالمهیة فی التعقل وذلک من لفظ استنادهما الی علة واحدة موقعة بینهما ارتباطا افتقاریا

تنکر اهمن المهتمین لا علی حجة الدائرة وفیه نظر فان ما تقتضیه طبائع التضایف هو ان یکون بازاء کل واحد

منهما واحد من الآخر فی التعقل والتحقق بحسب نفس الامر وذلک متحقق فی صورة التخلف فان ما یحاذی

معلولیة المعلول الآخر وما یضایفها هی علیة علته وما هو یحاذی معلولیة هذه العلة هی علیة علتها وهکذا

الی غیر النهایة فلا یلزم تحقق المعلولیة بلا علیة تضایفها کما یتوهم فی بادی اللحاظ من اخذ علیته

المرتبة الفوقانیة المتضایفة لمعلولیة المعلول الاخیر مع معلولیة تلک المرتبة المتضایفة لعلیة ما فوقها

اعنی الواقع فی المرتبة الثالثة وجعلها متضایفین فلا یتم البرهان فتفکر فانه دقیق وقد یستدل

ببرهان الحیثیات بانها اذا کانت مترتبة فی الصاعد لا الی نهایة یحکم العقل فی اللحاظ الاجمالی

المحیط ان ما بین هذه الحیثیة وایة حیثیة کانت من تلک الحیثیات المترتبة فی الوجود متناه لامتناع حصر

اللامتناهی بین الطرفین حکما مستغرقا لجمیع الآحاد والمرتبات التی بلغها الترتب فی السلسلة واذا صح

الحکم استغراقا فقد صح انها السلسلة بکلیتها متناهیة وفیه نظر فان حکم کل واحد قد یباین حکم المجموع

من حيث المجموع فيجوز ان يكون من حيثية وكل واحدة منها متناه والمجموع بما هو مجموع غير متناه وقد يبين

على ابطال الدور والتسلسل ايضا بانه اذا كان كل واحد من الآحاد والذاهبة الى عدم النهاية او الغاية

كالواحد الاخير مثلا لا يتقرر الا بعد تقرر شيء آخر كانت الآحاد باسرها لا تدخل في عالم التقرر فلزم امتناع

تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات قوله لان المعرف مقول آه هذه صغرى القياس واما الكبرى اعني لا شيء

من المقول تصديقا ولا شيء من التصور بمقول فمستغن عن الذكر والبيان وتوضيح الصغرى على ما

سنح ههنا خاطري ان المقصود من الكاسب للمجهول التصوري افادة تصوره بالكنه او بالوجه وانما هو

بالذاتيات او بالعرضيات فافراد المعرف منحصرة فيهما وكل منهما مقول فتفكر قوله والتصور

متساوي النسبة آه اي الى وجود التصور وعدمه لان اثر التصور مجرد تمثل الشيء في الذهن

مع عزل النظر عن كونه حقا او باطلا او كونه حاصلا في نفس الامر او غير حاصل على خلاف نسبة

التصديق فان اثره حصول الشيء للشيء او لا حصوله من حيث انه واقعة او ليست بواقعة والمقصود منه

تحصيل هذا المعنى حتى يصح تعلق الاذعان فلا يترتب على التصور الذي يفيد مجرد تمثل نفس الشيء في

الذهن ولهذا قيل ان التصور لا يقع بمعنى مفرد ضرورة ان الذي لو وقع يجب ان يكون صادقا في نفسه

او عند العقل فلم يكن مفردا بخلاف التصور فانه لما لم يكن معتبرا في حقيقته المطابقة وعدمها لا في حد نفسه

ولا عند العقل لم يلزم ان يكون ما يفيده مطابقا فتفكر فانه دقيق وبهذا يستنبط دليل آخر على

امتناع اكتساب التصور من التصديق قوله والبسيط لا يكون كاسبا آه اي بحيث يفيد انضباط التعريف

بالمركب لهذا قدم الشيخ التعريف به بدرخداج اي تحليل ناقصا وبقيه يفيد الاطلاع على كنه الحقيقة

ويمكن ان يقال ان الكسب فعل اختياري يحصل المشقة ويكون للصناعة والاختيار فيه مزيد

دخل وهو انما يتحقق في المركب فالمعرف اعم من الكاسب قوله فلا بد من ترتيب امور آه هذا التعريف

للمتاخرين للنظر والحق انه عبارة عن حركة النفس من المطالب الى المبادي وبالعكس والضرورة

تقابل الحركة الاولى منهما وعليهما بناء النظرية انقطعت وتفاوت ولحقت بالحركة الثانية والترتيب من لوازم الثانية ولهذا لايلزم الواسطة بين البديهي والنظري على مختار المتاخرين اذا انتفت الثانية مع تحقق الاولى الا ان يتكلف ويجعل الحدس مقابلا للاولى مقابلة تشبه الصاعدة والهابطة لئلا تفوت المقابلة بينها وبين الضرورة مع انها معتبرة بالاتفاق وتفسير الحدس بانه طفر من المبادي الى المطالب دفعة سواء كان مع الاولى او بدونها لكن الظاهر فسره بمجموع الانتقالين الذهنيين ولا يخفى انه يلزم عليهم كون الشيء الواحد بالنسبة الى شخص بديهيا ونظريا معا اذا انتفت الحركة الاولى مع تحقق الثانية الا ان يقال انه نوع من الضروري لكنهم يشذونه لم يعدوه من اقسامه فمناط البديهية بالحقيقة عندهم انتفاء احدى الحركتين ومناط النظرية تحقق مجموعهما والاولى ان يجعل مناط البديهية انتفاء الحركتين بل انتفاء الانتقالين جميعا ومدار النظرية على تحقق احديهما هو الحق عندي ومن عد هذا القسم من انواع الضروري فقد خالف الضرورة والبرهان لان الانتقال من المبادي الى المطالب من خواص النظريات التي لا بد فيها من واسطة في العلم على خلاف امر الضروريات فان الفارق بين البديهي والنظري تحقق هذه الواسطة وعدم تحققها والتنبيه انما هي واسطة في مجرد الالتفات والتوجه دون العلم فعلم كل حقيقة مركبة بواسطة اجزائها علم نظري ومن ههنا علم ان العلم بالكنه مختص بالنظريات كذا حققه المحققون قوله هو ان المط آه صرح المص فيما نقل عنه بانه شك خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس من اساتذة افلاطون تحريره ان المطلوب التصوري اما معلوم مطلقا فالطلب تحصيل الحاصل او مجهول مطلقا فالطالب للمجهول المطلق وبه استدل الامام على بديهية التصورات باسرها واجيب عنه بمنع الحصر لجواز ان يكون معلوما من وجه مجهولا من وجه فعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول فكيف الطلب واجيب عنه واختاره المص بان المجهول معلوم بالوجه المعلوم فانه وجهه واجاب ناقد المحصل باثبات الامر الثالث غير الوجهين اعني ذا الوجهين بانه لا يلزم من امتناع

طلب الوجهين امتناع طلب الثالث كما ان الوجه المعلوم آلة للمشاهدة كذلك آلة لطلب ذلك
الشيء بان يصير مرآة لمشاهدته بحيث يستلزم تصوره حصول صورة ذلك الشيء المعرف بالفتح و
انت خبير بان المقصود من التعريف تصور المعرف بالفتح اعني صورة المعرف بالكسر على وجه يشابهها
ذلك المعرف فان في التعريفات تصورا واحدا متعلقا بما هو بالكسر بالذات وبما هو بالفتح بالعرض
على خلاف امر القصد والالتفات فمن اين المطلق الثالث سوى الوجهين وانما قيدنا المطلق بالتصوري
لان هذا الايراد لا يجري في المطلق التصديقي فان المطلق فيه الاذعان بالنسبة لا التصور وتصور
اطرافها الحصول لها عند الشك الخ **قوله** وموضوعه المعقولات آه موضوع العلم ما يبحث فيه
عن عوارضه الذاتية اي الامور الخارجة العارضة للطبيعة من حيث هي هي فيجوز ان لا يتجاوز
الى الافراد من حيث انها سارية في الافراد كلا او بعضا بواسطة في العروض واحد يسمى
الواسطة في الثبوت وهو ان يكون كل منهما معروضا حقيقيا لها بشرط ان يكون تلك الواسطة
متحدة معها بالذات او بالعرض وان لا يكون اعم من موضوع العلم او لا واسطة شيء منهما لا مكان
بينهما واسطة في الثبوت بان يكون المعروض هو ذو الواسطة دون الواسطة فيكون لها خط من العلية
فقط فيجوز ان يكون العارض اعم واخص مطلقا او من وجه منه وبه يندفع ما يتوهم من ان محمولات
المسائل ربما يكون عوارض لنوع موضوع العلم او عرضه مع كونه عرضا غريبا لموضوع العلم
المبحوث عنه هي العوارض الذاتية كذا حققه المحققون وموضوع المنطق عند القدماء المعقولات
الثانية باعتبار صحة الايصال او توقفه عليه تفصيل المقام ان المعقولات الثانية على نوعين
نوع يجعل موضوع الحكمة الميزانية بتلك الحيثية وهي التي يكون مطابق الحكم خصوص تقرر الموضوع
في الذهن بخصوص نحو وجوده الذهني بان يكون القضايا المعقودة بها ذهنيات كالكلية والجزئية
والذاتية والعرضية والمعرفية والموضوعية والمحمولية او كونه نقيضا او عكس قضية والحجية فان مصداقها

لغير المفهومات بنحو وجود ما المنفرد الغير المخلوط بما يقابله وانما هو فى لحاظ هو ظرف الخلط و

والتعرية وتوضيحه ان المحكى عنه بالاحوال المختصة لشىء انما هو الوجود المنفرد عما هى مختصة بالقياس

اليه فالموصوف بالموضوعية انما هو المفهوم بنحو وجوده المتميز الغير المخلوط عما يتصف بالمحمولية

وانما ذلك النحو فى لحاظ الذهن المخصوص به فان احد الموصوفين لا تميز بحسب العين عن الآخر نعم بعض

المفهومات منها ما لا يابى لنفس ذاته من ان ينتزع عن الاعيان لو امكن فيه وجود منفرد ولكن فيه

تخلطا بحتا فينسد باب الانتزاع كالجزئية والذاتية والعرضية والطبيعة ونوع يوخذ على وجه العموم مما تليها

عليك آنفا وهى العوارض الانتزاعية التى لا تصدق على الاعيان بالحمل الحملى والذاتى كما

فى الاوصاف العينية ولا يحاذيها خصوص حال فى العين كما فى الاضافيات الاعيانية

ولا يكون من تلقاء الموصوف بها علية واقتضاء كما فى لوازم الماهية وهى كالوجوب والامكان

والوجود والشيئية والقضايا المعقودة بها لا يجب ان يكون ذهنيات بل قد يكون حقيقية

كما فى الامور المذكورة فان مصداقها نفس الحقيقة المتقررة من حيث هى لا بما انها خصوص

حال فى العين او الذهن وان كان ظرف الاتصاف بها هو الذهن فقط فان الانسان

موجود او ممكن قضية حقيقية لا ذهنية كما قيل وانما يكون المحكى عنها هى الهيئة بما هى متقررة فى

العين او فى لحاظ العقل لا بما هى على حال معين فى الخارج كالوضع المعين او نسبة معينة

ولذلك لم يكن المعقود بها خارجية بل حقيقية كالوجود فى الاعيان وامكانه ووجوبه اذ مصداق

الحمل فيها بلحاظ العقل نفس الحقيقة المتقررة فى العين من الجاعل او هى بما هى لا ضرورى

التقرر واللاتقرر او هى من حيث اقتضاء الجاعل اياها وهذه هى التى تستعمل فى حكمة ما قبل الطبيعة

ثم الحيثية المعتبرة فى الموضوع ليست علة للحوق العوارض ولا قيدا له فى نفس الامر بل

علة للبحث او قيد للمعروض فى نظر الباحث وذهب المتاخرون الى ان موضوعه المعلوم

التصوري والتصديقي من تلك الحيثية والى ما اشار المص بقوله وموضوع المعقولات اعم

من ان يكون اوليا او ثانويا وهي المعلومات التصورية او التصديقية فان كثيرا يجب في

الصناعة عن نفس المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية والمبحوث عنه في العلم احوال الموضوع

لا النفسه اجيب عنه بان البحث عنها الا من حيث انها معقولات ثانية بل بما هي احوال معقول

ثان آخر كالكلية ثم المعلوم التصوري والتصديقي لا يصلحان لان يحبث عنهما باعتبا

مفهوميهما او ما صدقا عليه من المعقولات الاولى من حيث الايصال على وجه العموم فيجب

الرجوع الى المعقولات الثانية ومن ظن ان موضوعه الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني

المخصوصة فقد ضل ضلالا بعيدا **قوله** وامهات المطالب آه تفصيله ان اصول المطالب

اربع ما واي وهل ولم فما الطلب التصور وهو اما حقيقي يحصل بعد العلم بقوام الشيء في الواقع سواء

كان بالوجه او بالكنه والطالب له ما الحقيقية خلافا لجلال المحققين حيث قسم المطلب ما الحقيقية تحصيل

الكنه الموجودات الاعيانية والالم يستحسن عدها مطلبا براسها ضرورة حصوله عند تحصيل مطلب

ما الشارحة والهل البسيطة فلا حاجة الى ان تطلب مرة اخرى وانت تعلم ان هذا المطلب

ان حصل منهما لكنه لما كان مغايرا لكل واحد منهما فتركه غفلة او خطار عند اوسي الابصار

وان التصور الحاصل من هاتين المطلبين ان كان لتصور الشي الذي علم وجوده لكنه ليس

حاصلا بعد العلم لوجوده وهو المط من ما الحقيقية للتكميل وزيادة التوضيح والكان بالوجه

المخصوص به فتامل واما غير حقيقي وهو تصور الشي باعتبار نفس مفهومه مع عزل النظر عن العوام

والوجود سواء كان بالوجه او الكنه والطالب له ما الشارحة للاسم وهو متقدم على التصديق بقوام

الشي كما ان الاول متاخر عنه فهذا التصور اما التصور تحصيل ابتداء او التفات تحصيل ثانيا فالاول

مفاد الاسم والثاني مفاد اللفظ وهو العلم الاول للحكمة اليمانية ما ضربان شارحة للاسم وحقيقية

وكلاهما الاصطلاحان سؤالا وجوابا لا يجريان في الحقيقة اما بحسب دلالة الاسم او بدلالة وقوعه

في الجوهر فالاجوبة لا محالة حدود اسمية وجوهرية وكل من الطائفتين اما حدود او توسعية على التجوز

او حقيقية على الحقيقة واما الرسوم فاذ هي لا تعطي الا العوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه

فلا مساغ لها في شيء منهما وهذا مما يشعر به كلام المص فيما نقل عنه حيث قد فان قلت جواب ما

منحصر في الحد والجنس والنوع وذلك ينافي لما دل عليه هذا المقام من جواز كون الرسوم ايضا قلت

حقيقة الامر كذلك لكنهم توسعوا فجوزوا الرسوم والتعريفات اللفظية في الجواب انتهى ثم استاذنا المحقق

المدقق بان كلمة ما في اللغة سؤال عن الهوية واما في اصطلاح فن الساغوجي ففيه تلك الثلثة وما ترى

من التفصيل فهو اصطلاح فن البرهان واي يطلب المميز للهوية اما بحسب نفس جوهرها كالفصول او

بحسب [illegible] متاخرة عنها كالخواص وهل هي اما بسيط يطلب بها التصديق بوجود الشيء في نفسه او عدمه

ومركب يطلب به التصديق بوجود الشيء على صفة او عدمه [illegible] الاول للكلمة اليانية ثلث القسمة [illegible]

البسيط على نحو من [illegible] وبها ذكرناه [illegible] البسط منه يطلب به التصديق بفعلية الحقيقة [illegible]

قوامها تباينت من الجاعل في نفس الهوية على ما يحكم به الجعل البسيط وتوضيحه ان مرتبة التصور التي

هي متقدمة على الموجودية قد يكون مجهول القوام كهوية العنقاء مثلا وقد يكون معلومة الامتناع

كاجتماع النقيضين وشريك الباري تعالى عنه وقد يكون معلومة التحقق كما ترى في الهوية

الموجودة فاذا كانت الهوية مجهولة القوام يصح السؤال عن اصل قوامها بان يقال هل العنقاء

هل هوية متقررة في العقل الجواب نعم ولا يصح مثلا في اجتماع النقيضين بانه لقصد اي بعنوان

حقيقة للموضوع كما هو شان حمل الشيء على نفسه فتبين السؤال عن سنخ التجوهر واصل القوام وبين [illegible]

الحمل بون بعيد فاندفع ما اورده بعض الاجلة من المحققين من ان هذه الهلية التي اخترعها

اما التصديق متعلق بقوام الهوية من حيث هي ولا ريب في ان هذا التصور لا يصح ان يطلب [illegible]

ان حمل الشيء على نفسه اما ممتنع او غير مفيد واما التصور متعلق به فهو من اقسام مطلب ما الشارحة
وتحقيق المقام ان المهية الممكنة قبل التقرر اي في حد الامكان مهية تقديرية تخمينية حتى اذا
تقررت بافاضة الجاعل اياها كان تخمينه مطابقا للتحقق والفرق بينها وبين المستحيلات ان
المفهومات الممكنة اذا لوحظت حكم العقل بصحة تقررها وتقومها بخلاف المقدرات من المستحيلات العقلية
فاذا قيل هل المهية المفروضة التي هي العقل بحسب التقدير والتخمين متجوهرة واقعة في نفسها فالجواب
نعم واذا سئل مثلا اجتماع النقيضين فالجواب لا فالمطلوب في هل البسيط هو التصديق بقوامها وتقررها
في نفسها وتصور الشيء على تقرره وفعليته مطلب ما الحقيقية واما مطلب ما الشارحة فهو تصور الشيء بحسب
مفهومه المقدر المفروض بحسب التخمين فالفرق بين هذه المطالب جلي واظهر ولا ينبغي ان يفهم من قولنا
في هل البسيط الانسان متجوهر انه يعتقد به ثبوت التجوهر له بل انما يقصد به اعطاء التصديق بنفس تجوهر
المهية وايراد المحمول للضرورة العقدية فاعتبار المحمول في المركبة بالقصد الاول وفي البسيط تطفلا
من حيث ان طبيعة العقد لا يسع ما تقصد اعطاءه الا بذلك الاعتبار وبهذا يندفع ما اورد عليه
ان الجعل البسيط يمكن ان يتعلق بالمجعول من غير المجعول اليه اما مطلب هل فلا يتصور ان يكون
امرا وحدانيا فتفكر وقد استبان لك ان مفاد العقد في الهليات البسيطة تجوهر الموضوع
او لا تجوهره وصيرورته في نفسه او انتفاؤه في نفسه بخلاف الهليات المركبة فان مفادها
ثبوت شيء لشيء سواء كان نفسه او ذاتيا له او من عوارض ذاته او انتفاؤه عنه لا يقال اعتبار التقرر
والموجودية مثلا بان لا حاجة الى اعتبار التقرر مع اعتبار الموجودية لانا نقول انكان كذلك لكن ينبغي ان لا يهمل تفصيل احد
الترتيبين عن الاخرى في الاحكام مع انه احق بالاعتبار لا يقال لو رجع مفاد عقود الهليات
المركبة الى ثبوت المحمول للموضوع فيلزم للمحمول وجود في نفسه اذ الوجود للغير لا يتصور بدونه
فلا يصح اثبات العدميات للموضوعات لانا نقول ثبوت المحمول للموضوع ليس هو وجودا

في نفسه لكن للموضوع كوجود الاعراض لمحالها حتى يلزم ذلك بل انما هو اتصاف موضوعه به
وهو وجود رابطي وهو كما يقع على المعنيين المشهورين احدهما ثبوت المحمول للموضوع اي النسبة الحكمية
وهي تعم العقود باسرها بحسب الحكاية وثانيهما ثبوت الشيء للشيء بان يكون هذا النحو من الثبوت
وجودا في نفسه لكن للغير وهو يختص بالاعراض بحسب المحكي عنه كذلك يقع على مطلق اتصاف الموضوع
بالمحمول وهو من خواص الهليات المركبة بحسب المحكي عنه على الاطلاق وسيجيء تحقيقه انشاء الله تعالى وقد علم
الاول للحكمة اليمانية ان الوجود الرابطي الذي يختص بالهلية المركبة وهو احدى الرابطيين في العقود
وراء النسبة الحكمية وعداه وجود الشيء للشيء فيلاحظ اولا نسبة الوجود الى شيء ثم ينسب المجموع اعني
الوجود وذلك الشيء الذي هو موضوعه الى متعلق ذلك الشيء بالنسبة الحكمية سواء كان موضوعا
او محمولا عليه فيقع وجود البياض للجسم ووجود الجسم على البياض فالنسبة الاولى منهما يقع لها
الوجود الرابطي وهذا لا يختص بالاعراض فتفكر فيه قوله لم يطلب العلة اما مجرد التصديق بالعقد واما للشيء
في نفسه والاول دليل اني والثاني دليل لمي قوله اما مطلب من الذي هو لطلب الهوية الشخصية اي
العارض المشخص لذي العلم او المختص من ذوي العلم كقولك من جبرئيل جني ام انسي ام ملكي وقليلا
ما يستعمل في هذا السؤال وكم الذي هو لطلب تعيين المقدار او العدد وكيف واين ومتى الذي يطلب
بها تعيين الكيفيات وتعيين حصول الشيء في الزمان والمكان واما زايات اي توابع لأي المكان المط
بها المميز او مندرجة في هل المركب المكان المط بها التصديق بكون الشيء على هذه الاحوال قوله
قيل فيه حكم آه تحريره انه لو استوجب الحكم على الشيء تصوره بوجه ما يصدق قولنا كل مجهول مط
يمتنع عليه الحكم واللازم باطل لان المحكوم عليه فيه اما معلوم فيصح الحكم عليه فكيف الامتناع واما مجهول
مط فبعض المجهول المط لا يمتنع عليه الحكم فكانت الكلية كاذبة واجيب بان صدقها حقيقة ممكن
من غير تناقض لان معناه الحكم بثبوت الامتناع على تقدير كونه مجهولا مط وهو لا يستلزم ثبوته

في الواقع وصحة الحكم عليه باعتبار معلوميتها بوجه ما واجاب عنه المص بانه معلوم بالذات وهو مناط
صحة الحكم بناء على ان الحكم على الامر الحاصل في الذهن ومجهول مط بالعرض باعتبار ان العقل
يجعله عنوانا لما هو محجوب عن التصور مط وعليه بناء امتناع الحكم فالحكم وسلبه باعتبارين فلا محذور
وسيجي تحقيقه انشاء الله تعالى في النسبة قوله واذا كان الانسان مدنيا بالطبع آه اي يحتاج في تعيشه
الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن
وغيرها مما يحتاج اليه في التعيش وذلك موقوف على ان يعرف كل واحد لصاحبه ما في ضميره
والاشارة لا تفي بالمعقولات الصرفة فانعم الله عليهم الكلام فيفتقرون في التعلم والتعليم الى
الالفاظ الموضوعة بازاء ما في ضميرهم ومن ثم تبين ان الافتقار الى اللفظية الوضعية على هذا
الاعتبار قوله ومن ثم آه فان مناط التعليم والتعلم الذين يحتاجون اليهما في التمدن انما
المعاني مط لا الخصوصيات فانها ملغاة هذا هو المأثور من المص قوله دون الصور الذهنية
آه قد اختلف القوم في وضع الالفاظ فقيل انها موضوعة للامر الذهني من حيث هو ذهني
لانه المعلوم بالذات لا الامر العيني بما هو عيني والا لانتفى العلم بانتفائه وفيه انه لو اريد بكونه
معلوما بالذات ان يرتسم في الذهن بالذات فهو ليس بواجب لا حين الوضع ولا حين الاستعمال
بل يكفي حصوله بوجه ما كما ترى في الوضع العام والموضوع له الخاص وان اريد به ان الملتفت
اليه بالذات فيجوز ان يكون الامر الخارجي ايضا كذلك وقيل للامر الخارجي لانه الملتفت اليه بالذات
وهو من ضروريات الموضوع له بخلاف الامر الذهني فانه مرءاة لمشاهدته اقول الصورة
العلمية انما هي آلة لملاحظة الشيء من حيث هو هو وهو المعلوم بالذات لا الامر الخارجي الا
في العلم بالكنه والوجدان ان الامر الحاصل في الذهن منها ليس مرءاة لملاحظة ذي الوجه في
الكنه وانما ذلك في علم الشيء بالكنه وعلمه بالوجه فالصورة العقلية مرءاة لمشاهدة المعلوم

الشيء من حيث هو هو في جميع انحاء العلوم والمعتبر عدما في علم الكنه والوجه ووجودا في علم الشيء بالكنه والوجه وهي المرآتية بالقياس الى ذي الكنه وذي الوجه فالحق ان الموضوع له نفس الشيء من حيث هو هو عينيا كان او ذهنيا وسواء كان حاصلا في الذهن بنفسه او بوجه ما لا الشيء من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية او الخارجية فان كثيرا من معاني الالفاظ ليست بموجودة في الخارج كثيرا ليست في الاذهان كلفظ العدم وليس في الالفاظ تفاوت وعليك بالتأمل فيما ذكرنا اسهل **قوله** وعلى الخارج آه المعتبر في حده لا حيثية العينية والجزئية لا حيثية عدم العينية والجزئية بدون اعتبار اللزوم وهو كاف في دفع النقض المشهور ولا يخل الحصر العقلي فانه دائر بين النفي والاثبات ولم يذكر النفي في العنوان **قوله** او عرفية آه اي يمتنع تصور المعنى بدونه في مجرى العادة فهذا اللزوم ليس بمعنى امتناع الانفكاك عقلا بل هو تلاصق واتصال ينتقل الذهن بسببه من المسمى الى اللازم فقد اختار مذهب اهل العربية حيث اعتبر اللزوم العرفي ايضا اذ الذهول عنه واهماله خطاء **قوله** قيل الالتزام آه لانه عقلي وكل عقلي مهجور ونقض بالتضمن اما اجمالا فبان الدليل يجري فيه مع تخلف مدلوله عنه واما تفصيلا فبانه ان اريد بالعقلي العرفي بلا مدخلية الوضع اصلا فالصغرى ممنوع وان اريد العقلي في الجملة فالكبرى ممنوع لان التضمن معتبر عندهم لعدم انه مهجور في جواب ما اصطلاحا بمعنى انه لا يجوز ان يذكر فيه ما يدل على المسؤل عنه تضمنا او التزاما لاحتمال المعنى المطابقي المتبادر بل الواجب ذكر ما يدل عليه مطابقة وعلى اجزائه بالتضمن فالالتزام مهجور كلا وبعضا والتضمن كلا وهذا مراد من قال ان الغرض الاصلي في العلوم غالبا من المعرف والحجة والالتزام لا يعتبر في شيء منها لانه ليس مصرحا للنقض **قوله** ويلزمها المطابقة آه اعلم ان اهل العربية زعموا ان الدلالة مطلقا تابعة للقصد والاستعمال

فالسد باب اللزوم عندهم بلا اعتبار التقديرية والمنطقيون لما كانت المطابقة تفقد عندهم بالقصد

للقصد فاستلزامها بين لاشتراطه فيه ويرد على اهل العربية النقض بالتضمن والالتزام المعتبرين

عند اهل المنطق اللهم ان يقصد واحصر الدلالة القصدية ولا يرد على المنطقيين بهما على المعنى المختار

عند اهل العربية لانهما مطابقتان عندهم بحمل الوضع على ما يعم النوعي **قوله** والحق ان الكلمات

وهي التي تدل بمادتها على النسبة وبهيئتها على اقترانها باحد الازمنة الثلثة ولهذا عدوها من الروابط

الزمانية وتوضيحه ان كان يدل على الكون في نفسه بل على كون شيء شيئا لم يذكر بعد اي الوجود

الرابطي فانك اذا قلت في مثلا ابتداء لا يفهم منه معنى محصل حتى تضم اليه كلمة اخرى كك اذا قلت

كان ابتداء لم يقف الذهن على معنى تام بدون الانضمام فهما في سبيل واحد لعدم دلالتهما على

الانفراد على مدلول تام بل على نسبة هي حالة بين حاشيتيها فلا يحكم عليهما وبهما **قوله** فكلمة والمشهور انها

بصورتها تدل على الزمان والنسبة الى فاعل ما وبمادتها على الحدث واعترض عليه بان اعتبار النسبة

الفاعلية دون النسبة الزمانية واعتبار نفس الزمان دون الفاعل ترجيح بلا مرجح اللهم الا ان يقال

ارادوا بالزمان الكون فيه لا نفسه والحق ان معناه امر اجمالي مستقل بالمفهومية يفصله العقل الى تلك

الامور الثلثة لانه مفرد فلا يدل على التفصيل كما سياتي **قوله** وليس كل فعل عند العرب الخ هذه المسئلة

معركة الآراء ولم يات احد بما يتعلق بقلوب الاذكياء بل جهدوا في ان يراوا سوياء بالفهم القويم شهد

الاباء وغاية تفتيشهم في هذا المرام ان الفاعل جزء لمفهوم المخاطب والمتكلم يدل عليه التاء والهمزة والنون

ويؤيده امتناع تصريحه بعدهما الا تاكيدا بخلاف الغايب لما كان نظر العرب مقصورا على الالفاظ

على خلاف منظور اهل المعاني عدوهما من الكلمات فتامل **قوله** ومن خواصه اي بالقياس الى

اخويه الا انه قد يوجد في اطراف الشرطيات وبعض الشرطيات كقولنا زيد عالم نقيضه زيد ليس بعالم

قوله من حرف جر الخ وقد اورده الامام على تلك الخاصة بان كلمة من ضرب في قولنا من ضرب فعل ماض

فعل امن حرف وفعل مع كونهما محكوما عليهما واجيب عنه بان الحكم هناك على نفس اللفظ

وهيئته دون معناه من خواص الاسم هو هذا دون ذلك والتفصيل ان الاخبار اما عن لفظيهما

فقط او عن مفهوميهما بان يعبر عنهما بغير لفظ الموضوع اذ انهما كما يقال معنى الحرف غير مستقل

ومعنى الفعل مقرون بالزمان او بلفظه مع ضم ضميمة كما يقال معنى ضرب غير معنى في وبه بلا ضميمة وهذا الاخير

ممتنع وما سواه جائز قه في الحاشية وما قيل ان من هذا علم لما هو الحرف حقيقة وليس هو حرفا بل هو

اسم وكذلك ضرب فليس بشيء فانه لم يقل به احد من علماء اللغة وكيف ما ترفع ذلك في المهملات في قولك

جسق مهمل كما لا يخفى انتهى ولا يخفى عليك ان من الاعلام ما هي منقولات عند الجمهور وكسيبويه

كلها كذلك كما صرح به المص في المتن وليس على علماء اللغة البحث عن المنقول اليه فلا اشكال في الالتزام

ايضا قوله والقسمة تقسيم آخر لمطلق المفرد لا المفرد المطلق والا لزم جواز كون الكلمة والاداة على تقدير

اتحاد معنيهما علما او متواطيا او مشككا مع انهما لا يتصفان بالكلية والجزئية ولم يعتبر الاسم كما هو المشهور

لان الاشتراك قد يوجد في الكلمة والاداة ايضا على ما هو المشهور على ان المراد به مطلق اللفظ الدال

سواء كان اسما او غيره كما صرح به الشيخ في الشفاء قوله وان اتحد معناه آه اي ان كان معناه واحدا وضع له

بالعدد بمعنى ان لا يكون له معان متعددة من حيث هو كذلك فلا يرد بالعلم المشترك فيما بعد هذا

وباسم الجنس المشترك على التعريف المتواطي والمشكك فهذا التقسيم بالقياس الى المعنى الواحد

كما ان التقسيم الثاني بالقياس الى الكثير قوله فمع تشخصه آه اي مع اعتبار التشخص فيما وضع له

فيكون جزئيا حقيقيا بحيث لو فرض كونه متصورا بنفسه يمنع هذا التصور عن تجويز تكثره فيسمى علما

فلا يشكل بالاعلام التي معانيها غير مدركة بالحس وانما ادركت بالصور الكلية واما العلم الجنسي فليس علما

في عرفنا بل هو بازاء الطبيعة بلا شرط شيء مع اعتبار الحضور الذهني كما هو الحق فمعناه امر كلي

وانما اطلاق العلم عليه في الاحكام اللفظية لكونه يتبدر ذو حال معروفا بالمعرفة والفارق بينه

وبين اسم الجنس المنكر اعتبار الحضور الذهني في العلم وبين التعريف بلام الجنس والدلالة على التعين

بلا واسطة اللام بخلاف اسم الجنس قوله ويدخل فيه المضمرات آه فيه ان ضمير الغائب قد يرجع الى

الجنس والاشارة ايضا وقد يكون اليه اوجيب عنه بان مرجعه هو المذكور لفظا او معنى او حكما او هو

من حيث انه مذكور ذكرا خاصا لا يحتمل الشركة وكذا ما يشار اليه الحاضر سما بحضور وكو الذي بن مالك

عليك ادخاله بالقياس الى المعنى الشخصي على ان استعمال اسم الاشارة في الجنس على طريق المجاز بعيد

ولعل فيه شيء وهو ان اسم الاشارة اذا اخذت بالقياس الى معانيها الكثيرة يلزم خروجها عن

هذا التقسيم فانه بالقياس الى المعنى الواحد من حيث ان له معنى واحدا ليست من اقسام الثاني

لاعتبار تعدد الوضع في الاشتراك والنقل وغيره فتامل قوله فان الوضع آه قد في الحاشية

قد يكون الوضع خاصا والموضوع له ايضا خاصا كوضع زيد لذاته وقد يكون كل منهما عاما كالقول الوضع

كل فاعل موضوع لذات من قام الفعل وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة

مثلا فان الواضع يلاحظ الامر الكلي لكن لا لان يوضع اللفظ بازائه بل لان يلاحظ جزئياته بواسطة

ذلك ثم يضع ذلك اللفظ لكل من تلك الجزئيات المندرجة تحته وقد يكون الوضع خاصا والموضوع له

عاما كوضع الانسان لمفهوم كلي كذا قيل والحق انه داخل في القسم الاول انتهى تحقيقه ان الواضع

ان اعتبر في الوضع مفهوما عاما بحيث يكون مرة ملاحظة معان كثيرة فالوضع عام والا فخاص

ثم الموضوع له ان كان امرا واحدا كليا كان او جزئيا فخاص ولا يتصور عموم الموضوع له لا بمعنى كونه

كليا اذ هو خاص ولا بمعنى كونه ملحوظا بامر كلي كما هو في اسماء الاشارة وهو ظاهر واذا لوحظ كل واحد

ووضع الاسم له كان مشتركا باوضاع متعددة كل منها خاص فيكون الوضع خاصا والموضوع

له كثيرا في وضع واحد غير معقول ولا يصح تقسيم المصنف الا ان يقال المتعدد الملحوظ بامر عام قد يوضع

متعددة بما هو متعدد ووضع اللفظ بازائه كالقوم والرجال الى غير ذلك مما وضع لكثير غير محصور

بما هو كثير بخلاف اسماء الاشارة الموضوعة لكل واحد واحد فتامل مما ذهب اليه شريف المحققين

من انه اذا تصور الواضع معنى كليا وعين اللفظ بازائه يكون كل من الوضع والموضوع له عاما

فبعيد عنه اذ الوضع العام هو الوضع الواحد بازاء معان متعددة ملحوظة بامر كلي الا ان يصطلح

على ان المعتبر في الوضع ان كان امرا عاما يسمى الوضع عاما سواء كان مرة لملاحظة امر آخر

او ملحوظا بنفسه ثم الوضع قد يكون نوعيا بان يعتبر العموم في جانب اللفظ وهو تعيين الواضع ان كل

لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين الدلالة بنفسه على معنى مخصوص مثلا ان يعين ان كل

لفظ يكون على وزن فاعل فهو لذات ما يقوم بها الفعل وهو مختص بالحقائق واما ما يختص بالمجاز فهو

تعيين الواضع بان كل لفظ دل بنفسه على معنى فهو مع القرينة يدل على ما يتعلق بهذا المعنى نوع تعلق

الحاجة للمجازات الى تحصيل الدلالة ويعتبر فيه نوع العلاقة فهو متعدد بتعدد العلاقة وهو شرط صحة الاستعمال

وستجي توضيحه فالوضع النوعي في المجاز على نوعين فتحصيل المصرح لعموم الوضع والموضوع له القول

الواضع كل فاعل موضوع لذات من قام به الفعل مغالطة مبنية على عدم الفرق بين الوضع النوعي

المتحقق ثمة وبين الوضع العام الذي يعتبر فيه العموم من جهة المعنى دون اللفظ فتفكر **قوله**

وحصروا التفاوت آه وجوه التشكيك منحصرة في الاقدمية والاولوية والشدة والزيادة مع

مقابلاتها وفسروا الاقدمية بان يكون اتصاف البعض بهذا الكلي علة لاتصاف البعض

الآخر منه وبذلك الاولوية بان يكون اتصافه به مقتضى ذاته وقد يفسر باحقية البعض بالاتصاف

به وبهذا المعنى يتناول جميع وجوه الاختلاف بالذاتية والعرضية داخل في الاولوية

ناظرا الى هذا المعنى الا ان يراد بالاقتضاء ما يشمل اللزوم للعلية واما الاشدية فقد يفسر باكثرية ظهور

آثار الكلي في البعض دون البعض وذهب المحققون الى انه يستوجب التشكيك في كثير من المقولات

اللهم الا ان يلتزم ما تشبث به من قول الاشراقيين بكون احد الفردين بحيث ينتزع

منه العقل باستعانة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها حتى ان الاوهام العامة الى ان

القوى منهما متالف القوام من امثال الضعيف وبعض الازيد اليضا كونه بتلك الحيثية الا ان

الامثال المنتزعة من القوى ليست متباينة لا في الوجود ولا في الوضع فان الشدة من عوارض

الكيف بخلاف المنتزعة من الازيد فانهما متباينة اما بحسب الوجود والوضع معا او بحسب الوضع

فقط او الزيادة من عوارض الكم ثم مجرد اختلاف الافراد بحسب الشدة والضعف او الزيادة و

النقصان ليس تشكيكا بل هو من موجبات الاختلاف في مصداق المشتق من ذلك

الكلي هو المقول بالتشكيك كالاسود مثلا فان التشكيك في الكلي لا يكون الا بالقياس الى

المصداق هو عليه هو هو فانه المعتبر في صدق الكلي على الجزئيات وعليه مدار الكلية فالتشكيك

انما يجري في المشتقات دون المبادي بخلاف التواطؤ قوله فلا تشكيك في الماهيات

آه اما انتفاء الاقدمية والاولوية عن الذاتي فلاستوا نسبته الى ما هو ذاتي له بمعنى انه لا

يختلف بهما والا لزم مجعولية الذاتي ولا سبيل الى النقض بالعارض لجواز ان يختلف بهما واورد عليه

بان القوم نصوا على ان حمل العالي على السافل اجل المتوسط فان جسمية الانسان معللة

بحيوانية فلو جعلت وسطا لثبوت الجسم للانسان كان برهانا لميا فهذا صريح في تعليل الذاتي

وحل ان امتناع التعليل بالقياس الى ما هو ذاتي له بامر خارج عنه وذلك لا ينافي كون البعض

واسطة في البعض و لا يوجب التشكيك لاتحاد الحيثية التي هي مصداق الحمل وان المراد بالعلة

المقتضي لا المطلق فتدبروا بانتفاء الاخيرين فلان الاشد والازيد اما ان يشتملا على شيء

ليس فيما يقابلهما اولا وعلى الثاني لا يكون بينهما فرق وعلى الاول فاما ان يكون مقوما

بشيء منهما فلكون الاضعف والانقص من تلك الماهية اولا فليس للاختلاف سبيل الى

المعروض ولا يلزم في العارض على هذا الشق المختلف كذا نقل عن المعلم الاول للحكمة اليمانية

وقيل عليه باختيار الثاني من الاول بانا لانم عدم الفرق لجواز ان يكون لذات واحدة مراتب متفاوتة منتزعة عن بعض ولتها من غير اعتبار امر معها خارج عنها فيحسب بعض تلك المراتب يكون اشد بالقياس الى ذاتها الواقعة في مرتبة الضعيف ولا ينقبض العقل عن تجويز كون الشيء الواحد مناطا لانتزاع الامور المختلفة بنفس ذاته كالواجب تعالى بالقياس الى صفاته المختلفة اقول فلا يخ اما ان يكون المراتب التي بحسبها الشدة منتزعة عن تلك الذات حال كونها في المرتبة الضعيفة فالاضعف هو الاشد والا فلا يكون الذات مناطا ومعيارا لانتزاعها واما الواجب لذاته فهو موجود واحد وكل كمال له من الاوصاف الجمالية والجلالية واحد اذ في جهة التقرر والوجود اذ كل جهة من جهاته راجعة الى تلك الجهة التي هي وحدها نازلة منزلة جميع الجهات والصفات القيوم بالوجوب الذاتي بانه حيثية كانت من تلك الحيثيات عند استحقاق اطلاق الاسم الموضوع لتلك الحيثية عليه بحيثية الوجوب الذاتي فلا ينفك عنه شيء من كمالاته في شيء من مراتب كمالاته والاختلاف بحسب الاضافات لا يجدي نفعا وتحقيق المقام ان التشكيك انما يجري في الكلي انما هو باعتبار صدقه على الافراد مواطاة لا بحسب المفهوم الواحد البحت فمناط وجود التفاوت حينئذ في مصداقه ومنشأ انتزاعه ولما كان مصداق الجوهريات نفس ما جوهريته له من حيث هو فلا يتصور فيها التشكيك اه على خلاف سنة العرضيات فان مصداقها حيثية خارجة عن الذات فيجوز الاختلاف فيها بحسبها كالوجود فان مصداقه في الواجب سبحانه ذاته وفي الممكن استناده الى الجاعل والاسود فان مصداقه قيام المبدء وهو يتفاوت بحسب شدته وضعفه بان يقوم باحد المعروضين سواد اشد وبالآخر اضعف وهاتيك كان في الطبيعة الجنسية كالسواد مثلا واختلافهما بالفصول المنوعة عندهم او الشدة والضعف مستندان اليهما فيكون المفهوم الواحد المشتق منها كالاسود مقولا بالتشكيك بالقياس الى معروضها بحسب اختلاف المبادي القائمة بهما وبهذا يندفع ان

السوادين ان اختلفا في نفس ماهية السواد وجزءها فيلزم التشكيك في الذاتي او في امر خارج عارض هو خلف وهكذا في هذا العارض فينقطع التشكيك راسا وايضا اما ان يتحدا في الماهية فليس التفاوت بحسبها او في العارض يلزم الخلف او يختلفا فيهما فلا يتعقل شدة احدهما وضعف الآخر لان المهيات المتباينة لا قياس بينها بالشدة والضعف فان الحركة لا تقاس الى السواد بالشدة والضعف وجه الدفع انهما مختلفان بالماهية لاختلاف لوازمهما ولتحقق الاشخاص الكثيرة في كل مرتبة من مراتبهما ولا يلزم اتحاد البياض الصرف مع السواد الصرف بالماهية بحسب اتحاد المراتب المتوسطة بينهما وليس مجرد اختلافهما بحسب الشدة والضعف تشكيكا في الجنس لعدم استجابة اختلاف مصداق ذلك الكلي كالسواد نعم من موجبات كون الاسود مشككا لحصول التفاوت في مصداقه والمهيات المتباينة بالنوع المتشاركة في الجنس يقاس بعضها الى البعض بهما من غير لزوم التشكيك في الجنس فتفكر اقول وبالله التوفيق ان الاسود مثلا مصداقه قيام نفس السواد الذي هو ماخذه مع عزل اللحاظ عن كونه اشد او اضعف فلا تفاوت في مصداقه ايضا كالسواد ثم ان الشدة والزيادة ليستا من جوهر التشكيك حقيقة لعدم استجابتهما اختلاف المصداق للكلي ولا الماهية المشتق هو منه بحسب الشدة والضعف والزيادة والنقصان اذ لا يتصف بهما الا الفرد لا المفهوم الكلي الواحد وانما كان او عرضيا لاختلاف الاشد والاضعف بالماهية والزيادة والنقصان من عوارض الكم من حيث تعينه المقداري لا المفهوم الكم من حيث هو هو فاختلاف انواع الجنس الواحد بالشدة والضعف المستندين الى الفصول المقومة لها واختلاف اشخاص الماهية النوعية بالزيادة والنقصان المستندين الى العوارض لا يوجب الاختلاف في مصداق الجنس والنوع او في مفهومهما بحسبهما ومن ظن انهما من موجبات الاولوية فان من قام به السواد الشديد احق بان يقال له الاسود بالنسبة الى معروض السواد الضعيف فليس بشيء اذ حمل الاسود على كل منهما قيام نفس السواد على السوية

مع عزل النظر عن خصوصية كل منهما بالاشدية والاضعفية فانها ملغاة لامدخل لها في صدق الحكم بالاسود وانما اولوية بالنظر الى الخصوصية على ان مثل ذلك يجري في نفس السواد ايضا بالقياس الى السودين فان الفرد الاشد منه احق واولى بان يحمل السواد عليه بالنسبة الى الفرد الاضعف فانه بحيث ينتزع منه امثال الاضعف وفي هذا الحكم السواد الاشد والسواد سواء كان السواد جنسا لهما او عرضا عاما كما قيل فالقول الفيصل ان جوه التشكيك منحصرة في الاقدمية والاولوية بل في الثاني وجوهريات الاشياء لا يقبلهما بخلاف العرضيات كما سبق نعم ههنا سواد اضافي يلحق الحقيقي في مرتبة خصوص الفردية فيكون اشد واضعف فالمشتق منه يختلف مصداقه بالشدة والضعف وهو الفرد بخصوصه واما ذهب اليه الشيخ الالهي والرواقيون من كون الجواهر من العالم العقلي اقوى جوهرية من جواهر الادنى الجرمية والحيوان الذي حواسه اكثر ونفسه على التحريك اقوى كالانسان اشد واتم في باب الحيوانية من حيوان يكون بخلاف ذلك كالبعوضة مثلا ليس من الشدة والضعف في الكيف والزيادة والنقصان في الكم تفاوت بالكمال والنقصان في نفس المهية فليس بشيء فان هذه الاختلافات مستندة الى العوارض سواء كانت للجنس كالفصول او للنوع على ما حققناه فان قلت اليس من المستبين ان استناد المهية من جهة الوجود الى الفاعل يستوجب ان يكون مصداق حمل الوجود عليها هي لا بنفسها بل من جهة الاستناد الى فاعله كما هو عند القائلين بالجعل المولف فما ظنك انه اذا صار الشيء بنسج قوامه واصل ذاته مستندا الى الجاعل في ان مصداق حمل ذاته عليه ليس بنفسه بل من حيث الاستناد الى الجاعل من حيث الذات فالجوهر الاعلى اذا اوجد الجوهر الادنى بالجعل البسيط فمصداق حمل الجوهر على الاعلى منه من غير اعتبار حيثية زائدة ا ه وعلى الادنى منه من حيث الاستناد اليه كما في الوجود من غير فرق قلت ان نمط الذات والذاتيات لا يكون لعلة فاعلية ا ه

الجاعل بفعل نفس مهية الانسان مثلا ثم هو بنفسه انسان وحيوان لا بجعل مولف ام فالانسان انسان او حيوان لا يحتاج صدقه الى الجاعل من حيث الخلط الليس النظر الى المهية من حيث هو ممتنع الانسلاخ عن ان يكون بعينه لحاظ ذاتياتها بخلاف الوجود فان مصداقه نفس مهية الموضوع المتقررة لكن لا بنفسها بل من حيث انها صادرة بنفس تقررها من الجاعل اذ هو من العوارض التي لا يطابقه الشيء الا باعتبار التقرر ولما كان تقرر الممكن لا بنفسه بل من حيث الجعل فحيثية المصداق في الوجود يرجع الى حيثية الصدور فان قلت اجزاء الزمان متوافقة في المهية وهي الزمان فكانت من افراده ايضا كما انها من ابعاضه مع ان بعضها مقدمة على البعض بالذات وما سواها انما يتصف بذلك التقدم لو ابتلى بها فيكون الزمان الذي هو نفس حقيقتها مقولا عليها بالتشكيك قلت التقدم الذي يعد من وجوه التشكيك ما هو بالعلية دون ما هو بالزمان ولو سلم فالتفاوت بينهما بالتقدم والتاخر انما هو بحسب الهوية لا في صدق الزمان عليها **قوله** وان كثر آه اي معناه المستعمل فيه وضعا او بدونه على طريق الانعدام **قوله** ابتداء اي بلا تخلل النقل اذ المنقول ايضا موضوع ولهذا قيل ان المجازات المشهورة من قبيل الحقائق فان الوضع تعيين اللفظ للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة والعلم بالتعيين يكفي فيهما فان كان ذلك من تلقاء الصحيح المختص فلغوي وان كان من الشارع فشرعي وان كان من طائفة مخصوصة كاهل الصناعة فعرفي خاص والا فعام والمجاز يوخذ بازاء كل منها **قوله** والمرتجل آه اي هو قسم من الحقيقة لان الاستعمال الصحيح في غير ما وضع له بلا اعتبار العلاقة وضع جديد من اختيار خلاف ذلك فلعله نظر الى الوضع الاول فانه اولى بالاعتبار والتقييد بالصحيح احتراز عن الغلط كاطلاق الانسان على الفرس من غير قصد الوضع الجديد **قوله** والحق انه آه بل اللفظ المشترك واقع في اللغة فيه لا لفقد الغرض من

الوضع فيكونه مثلا بالتفاسيم اقول نعم لولا القرينة والاصح وقوعه حتى بين الضدين كالقرء
للحيض والطهر باجماع ارباب اللغة وقد يقال لو لم يقع لخلت اكثر المعاني من الاسماء لعدم
تناهيها على خلاف الالفاظ فانها متناهية لتالفها من الحروف بضم البعض الى البعض
بمراتب متناهية فيفوت غرض التعلم والتعليم اعلم ان سبب وقوعه اما الابتلاء او الامتحان
ان كان الواضع هو الله تعالى واما القصد الى الابهام او الغفلة عن الوضع الاول او الاختلاف ان
ان كان غيره تعالى قوله لكن لا عموم فيه حقيقة لان العام ما وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له فى الحاشية
اختلف فى امكان المشترك ثم فى وقوعه ثم فى كونه للضدين الحق انه واقع كالقرء للحيض والطهر ثم بعد تسليم وقوعه
هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي اولا كما هو مذهب ابي حنيفة ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق
الحقيقة كما هو مذهب طائفة او بطريق المجاز على ما هو رأي اخرى والى هذا اشار بقوله لكن
لا عموم فيه حقيقة اقول تحرير محل النزاع انه هل يصح ان يراد بالمشترك في استعمال واحد كل واحد
من معانيه بان يتعلق النسبة بكل منها اذ الكلام في الجمع لا بالمجموع من حيث هو مجموع ايضا بان
يقال مثلا رايت العين او العيون بصيغة الجمع بناء على ان الاختلاف في الجمع كما هو في
المفرد على ما قيل وقد يقال يجوز في الجمع والمنع في المفرد ويراد به كل واحد من معانيه فقيل لا يجوز وقيل
يجوز وقد يخص الجواز بالنفي فقط ثم اختلفوا فقيل حقيقة وقيل مجاز وعن الشافعي انه ظاهر في كل واحد
فيجب الحمل عليها عند التجرد عن القراين ولا يحمل على احدها الا بقرينة وهو المراد بعموم المشترك
والمحققون من علمائنا ذهبوا الى انه لا عموم فيه حقيقة لانه ان وضع لكل واحد بشرط الانفراد
فظ ولم يوضع للمجموع والا لم يصح الاستعمال في الاحاد حقيقة او مطلقا مع قطع النظر عن
الاجتماع والانفراد فلان الوضع تخصيص اللفظ للمعنى بحيث يقتصر عليه ولا يراد به غيره
عند الاستعمال فكل وضع يوجب ان لا يراد به الا هذا فاعتبار كل من الاوضاع ينافي اعتبار

الا ترى انهم غلطوا هنا بالاشتراك تخصيص الشيء بالشيء بين قصر المخصص على المخصص كما في

قولنا ما زيد الا قائم تخصيص زيد بالقيام وبين جعل المخصص منفردا من بين الاشياء بحصول

المخصص كما في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى اي تعيينه

له بانه المعنى من بين الالفاظ وهذا لا يوجب ان يراد به الا هذا المعنى فيجاز وضعه لكل يستعمل

تارة في احدهما فقط وتارة مع الآخر ويستعمل فيه على الوجهين بنفس الموضوع له فيكون اللفظ

حقيقة اقول يمكن الجواب بان الغرض من الوضع تفهيم المراد فكل وضع يوجب ان لا يراد به الا هذا

[illegible] سموا اللفظ بالمشترك [illegible] باعتبار الوضع الواحد كما اشرنا

اليه سابقا [illegible] منفكة المجاز الا ان المتنازع فيه هو الاستعمال في الكل بان يكون

كل واحد مرادا بالاستقلال لا بالدخول في الامر الثالث فلا يتصور الاستعمال بطريق التجوز

بهذا الوجه الا بان يكون بين المعاني علاقة فيراد احدهما على انه موضوع له والآخر على انه

مناسب له وهو جمع بين الحقيقة والمجاز اذ لا يصح استعمال اللفظ في المعنيين المجازيين بالاجماع ولا

يراد الكل على انه نفس الموضوع له لان التقدير خلافه فما اشار اليه المص من العموم المجازي حيث

بنا [illegible] عليه تورية حقيقة والانما الحاجة اليه ليس بشيء فتامل قوله فمنقول آه اعلم ان اهل العرف

[illegible] اللفظ في المنقول اليه باعتبار هذا الوضع يكون حقيقة وفيما نقل عنه مجازا وان كان

الامر بحسب الوضع اللغوي على العكس فالحق ما وهم ان النقل من فرائض المجاز فمع انتفائه لا يتصور

كون الاطلاق على الاصل تجوزا وان كان ذلك بالنظر الى الوضع الثاني فيه انك بعد التسليم

ليس المراد بالحقيقة والمجاز هاهنا مطلقا بل مقيدا قوله خاذ فالجمهور آه فان بعضها منقولات

وبعضها مرتجل عندهم وهو الحق قوله والا فحقيقة ومجاز آه في الحاشية ظاهره يقتضي ان يكون

اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة

والمجاز اقول فلا بد من قيد الاستعمال في تعريفهما فيه هذا بخلاف المرتجل فانه يكفي
فيه مجرد النقل المتعين قوله ولا بد من علاقة آه والا فهو وضع جديد اعلم ان اعتبار معنى
العلاقة في المنقول لترجيح هذا الاسم على غيره من الاسماء وفي المجاز لصحة الاطلاق فيطلق
على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى فلا يطلق الصلوة مثلا على كل ما فيه معنى الدعاء بخلاف الاسد
وفسروها باتصال المعنى الثاني بالاول وقد ضبطها بعض المحققين في تسعة الكون عليه والاول
اليه والاستعداد والمقابلة والجزئية والحلول والسببية والشرطية والوصفية وهي في الاستعارة و
ضبطها ابن الحاجب في خمسة الكون والاول والاشتراك في الشكل وفي صفة ظاهرة والمجاورة
مثل جرى الميزاب والمشهور انها منحصرة في خمسة وعشرين نوعا واحد منها للاستعارة و
هو علاقة التشبيه والباقي للمجاز المرسل اعلم ان بناء المجاز على مقصد اللازم من الملزوم و
هو اصل واللازم فرعه فان كانت الاصلية والفرعية من الجانبين يجري المجاز من الطرفين
والا فلا والمراد باللازم ما ينتقل الذهن اليه من الملزوم في الجملة على ما بينه علماء الاصول
والبيان خلافا للمنطقيين قوله فان كانت تشبيها آه التشبيه في اللغة الدلالة على مشاركة
امر لامر في معنى وهي اعم نحو قاتل زيد عمروا وجاءني زيد وعمرو وفي اصطلاح العلماء هي
تلك الدلالة بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رايت اسدا في الحمام ولا المكنية
كما في نشبت المنية اظفارها ولا التجريد كما في لقيت بزيد الاسد وفيه خلاف للسكاكي ومثلوا
لما تقولهم زيد اسد قوله فاستعارة آه وهي اما مصرحة وهي اطلاق اسم المشبه به على
المشبه فان كان المستعار هنا اسم جنس اي غير مشتق فهي اصلية والا فتبعية ثم ان المستعار
له ان تحقق حسا او عقلا فتحقيقية والا تخييلية ثم ان لم يقترن بما يلائم المستعار له او منه فمطلقة
والا فان اقترن بما يلائم المستعار له فمجردة وبما يلائم المستعار منه فمرشحة واما مكنية اعلم

ويصرح بشيء من الاركان غير المشبه ودل عليه بذكر ما يختص بالمشبه به كالبدا لاسد فيوث بينتج

بجذ منا ومانه وقيل انه استعارة والكناية لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له اعتبره بعض

علماء البيان وفي الخطيب اللفظ المراد به لازم ما وضع له داخلا كان او خارجا ان قامت قرينة

على عدم ارادة الموضوع له فمجاز والا فكناية فمناط المجاز والكناية على الانتقال من الملزوم

الى اللازم اذ اللازم بما هو لازم لا يدل على الملزوم الا ان ارادة الموضوع له جائزة في الكناية

دون المجاز **قوله** ولا يشترط سماع الجزئيات آه يعني ان الاعتبار في التجوز لوجود الاتصال المعلوم

نوعه في استعمال العرب هذا يسمى بوضع في المجاز وضع نوعي وهو مناط صحة الاستعمال ولا يشترط

اعتباره بشخصه حتى يجب النقل بعينه عن اهل اللغة في احاد المجاز كما انهم استندوا بان النخلة لا يطلقونها

على غير الانسان الطويل ولم يعلم ان عدم الاطلاق لفوات المشابهة فيما له مزيد اختصاص

بالمشبه به كالشجاعة بالاسد ولعل الجامع ليس مجرد الطول بل مع فروع وتمايل فيهما بدليل

على المختار ان الاستعارات البديعة التي لم يسمع باعيانها من اهل اللغة من فنون البلاغة اجماع

المحققين **قوله** وعلامة المجاز آه اقول يعرف المجاز بتصريح اهل اللغة باسمه او برسمه وبصحة النفي في

نفس الامر وتبادر الغير عند التجرد عن القرينة على عكس الحقيقة واطلاقه على بعض معناه كالدابة

على الحمار **قوله** النقل المجاز آه قوله في الحاشية لانها اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون

الحاق المشكوك بالاعم الاغلب وايضا ان المجاز قد يكون ابلغ فان قولك اشتعل الرأس

شيبا ابلغ من شاب وان الاشتراك مخل بالتفاهم عند خفاء القرينة على خلاف النقل والمجاز ثم

ان الحقيقة اذا كانت متعارفة فهي اولى بالاتفاق وان كانت مستعملة تعارف المجاز فقد قيل

المجاز اولى وقال الاستاذ الحقيقة اولى لان الاصل لا يترك الا للضرورة **قوله** المجاز اولى

لانه ابلغ واوسع اعلم ان الداعي الى المجاز قد يكون اختصاص لفظ بالعذوبة او صلاحية

للشعر او اصناف البديع كالتجنيس والتسجيع والمقابلة وغيرها وقد يكون اختصاص معناه
بالتعظيم او التحقير او الترغيب وزيادة البيان او تلطف الكلام او مطابقته لتمام المراد
وهو اداء المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بتراكيب مختلفة في وضوح الدلالة وخفائها
وهذه المعاني كما قد لا تحصل من الحقايق لا تحصل من المنقولات قوله اما الفعل آه
لان المجاز في المشتقات تبعية ووقوعه في المبادي كما يقال الحال ناطق فاستعير النطق اولا
للدلالة ثم الناطق للدال وكذا في الادوات لعد الوقوع في المتعلق كاللام مثلا
فيستعار اولا للتعليل الذي هو متعلق معناه للتعقيب ثم بواسطتها استعار اللام له
والمراد بمتعلق معناه ما يعبر عنه عند تفسير معاني الحروف كما يقال من للابتداء والى للانتها
وفي للظرفية فهذه ليست معانيها والا لكانت اسماء بل هي متعلقات معانيها من حيث
انها راجعة اليها بنوع استلزام قال الامام المجاز بالذات لا يوجد في الاعلام ورد عليه
المص بانه ماذا يقول في مثل قولهم لكل فرعون موسى تامل قوله مع اتحاد المعنى آه المراد
ما وضع له فيخرج اللفظان المشتركان في عبرة قد في الحاشية وهو بخلاف التابع فان التابع
لا يستقل بالافادة بدون المتبوع بل هو مهمل ايض يشترط في التابع ان يكون على زنة
المتبوع كشيطان وبيطان هكذا قاله وبحو عطشان ونطشان فان نطشان لا يفرد
بالذكر ولو افرد لم يدل على شيء اه قال ابن دريد سالت اباحاتم عن معنى قولهم نطش
فقال ما ادري ما هو بخلاف عطشان والتاكيد المعنوي والحد والمحدود وايض بخلافه اذ الحد
يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود واما التاكيد قوله لتكثر الوسايل
آه اختلفوا في وقوع الترادف فقيل لا يقع لخلو الوضع عن الفائدة لان الواحد كاف
للافهام وما يظن منه فهو من باب اختلاف الذات والصفة او صفتها او الصفة والصفة او

صفتهما والاصح وقوعه كالحلوس والقعود والاسد والغضنفر كما يدل عليه التفحص باللغة والفائدة التوسع

في التعبير لكثرة الذرائع الى المقصود وتيسير النظم والنثر وغيره من انواع البديع كالتجنيس مثلا **قوله**

فلا يجب فيه آه قد في الحاشية هل يجب صحة اقامة كل من المترادفين مقام الآخر لا نفي حال التعداد

من غير عامل ملفوظ او مقدر يصح اتفاقا واما في حال التركيب ففيه يجب هو الاصح عند ابن الحاجب

وقيل لا يجب وصححه الامام في المحصول وقيل يجب ان كانا من لغة واحدة والا فلا اقول لا خفاء في ان

المدعى لو كانت نفس الصحة في الجملة فلا يتصور فيه خلاف ولذا جعل محل الخلاف وجوب الصحة

ولذا مهيا فرع توجيههما استدل بانهما لو امتنعت لكان المانع بالضرورة وهو اما من جهة المعنى

وهو باطل لانه واحد فيهما او من جهة التركيب وهو ايضا منتف لانه لا حجر فيه اذ الاصح وافاد المقصود

وذلك معلوم من اللغة واجيب بمنع انه لا يجب والكلام من لغة واحدة فان اصناف البديع

قد يحصل من احدهما فقط فيصح ضم ذلك في التركيب دون الآخر فصحة الضم من العوارض اللاحقة

للالفاظ دون المعاني باعتبار جنسه وليؤيده قولهم صلى الله عليه ولا يقولون في موضعه دعا عليه

اذ استعمال الدعاء مع على يفيد التضرر بخلاف الصلوة **قوله** هل بين المفرد آه والجمهور على نفيه

بناء على عدم اعتبار اتحاد نوع الوضع في الترادف وفي المفرد وضع شخصي وفي المركب نوعي او للتفاوت

بينهما بالاجمال والتفصيل وهذا الوجه احسن لان وضع المفرد ايضا قد يكون نوعيا كما في المشتقات

قوله ان تقصد به الحكاية آه الواقع هو المحكي عنه والمشهور انه عبارة عن النسبة بحسب وجودها في نفسها

ولذا قيل لا يجب التغاير بين الحكاية والمحكي عنه بالذات فان النسبة الملحوظة الموجودة في خصوص

لحاظ العقل ان كانت موجودة في نفسها مع عزل النظر عن تلك الخصوصية كانت صادقة والا فكاذبة

وهذا معنى قولهم المعتبر في صدق العقود مطابقة نسبتها الذهنية للنسبة الخارجية والمراد بالخارج

هو خصوص اللحاظ وتعقل الذهن لا ما يتوهم ان الخارج ظرف لنفس النسبة للوجود بها فان الوجود

نفس صيرورة الذات فى ظرف ما فكيف ينسلخ عنها فيه و ما اتفق عليه ارباب التحقيق وهو

ان المحكى عنه ومصداق الحمل فى العقود الحملية هو كون الموضوع فى نفسه بحيث يصح عنه الحكاية بانه

هو المحمول اوليس هو وهذه الحيثية تختلف باختلاف نحو الحمل ويجيء تفصيله انشاء الله تعالى فمعنى قولنا زيد قائم

فى نفس الامر انه فى نفسه بحيثية هى مبدأ انتزاع القيام عنه وان لم يكن ثمه فارض ولا فرض وفى

العقود الشرطية هو كون النسبتين فى انفسهما على حيثية لها صحة الحكم بالاتصال والانفصال

وهذه الحيثية ايضا مختلفة باختلاف نحو الاتصال والانفصال من اللزومى والعنادى

فعلى هذا يجب التغاير الذاتى بين الحكاية والمحكى عنه فان الحكاية نفس مفهوم القضية لا حقيقتها

والنسبة معتبرة فى المفهوم والمحكى عنه هو مصداقها وهى خارجة عنه **قوله** ومن ثم وصف آه فان

مناط الاتصاف بهما هى الحكاية اذ النقاش اذا نقش شيئا فى اللوح من غير ان يقصد به

النقل عن شئ لا يجرى عليه الاعتراض لعدم المطابقة على خلاف ما اذا قصد به الحكاية

فالصدق مطابقة الحكاية لما يحكى عنه والكذب عدمها عما من شانه هى فلا سبيل للعلوم

التصورية اليهما وما يجرى فيها فيقصد بها هى المطابقة لما يقصد تصوره واما بمعنى مطابقة الصورة

لما هى صورة له فهى تعم الكل ولا سبيل لمقابلها الى شئ من العلوم ومن ههنا يستقيم قولهم كل

موجود فهى موجود فى نفس الامر وانها عبارة عما يفهم من القول بان الامر كذا فى نفسه

كما هو الحق وهذا المعنى ليس مغاير الما تلونا عليك فى المعلومات التصديقية سابقا بل عينه

وقد يقال انها عبارة عن المبادى العالية فقولنا البارى موجود فى نفس الامر صادق مع

ليس معه وجوده فيها وفيه ان وجوده فيها بنفسه لا يوجب ان يكون هذا العقد المنعقد موجودا

فيها كيف وهو من العقائد الحاصلة فينا فما ظنك بالاذهان العالية فتدبر وقد يقال انها

عبارة عما تقتضيه الضرورة والبرهان ولا يخفى عليك ان كثيرا من النظريات يحكم العقل بها

في نفس الامر ولم يوجد البرهان ولا نقيضها الضرورية كالوجدانيات فتدبر قوله مفهوم القائل

آه وهذا الاعضال يسمونه المحققون بالجذر الاصم وتحريره ان المتنبع الصادق نسبة واحدة بالصدق

والكذب معا مع انه يلزم في قول القائل كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا العقد فان

صدقه يستلزم كذبه وبالعكس اجاب عنه جلال المحققين بانه لا يخفى ان كان نسبتها الى نفسها

الحكاية المستوجبة للمغايرة الذاتية بينها وبين المحكي عنه لما عرفت المنبئ عن التحقق لذلك

وجوب تقدم المصداق على ما هو مصداقه وان المحكوم عليه يجب تحصيله وتقرره قبل الحكم فهذا

العقد تحصيل متقرر بعده فلا يكون نسبة يكون خبرا والتام والمنحصر فيها هو الكلام المحصل قوله

والحق انه آه قد يقرر في تقريره انا نختار صدق هذا العقد الموضوع بالحقيقة مجموع هذا العقد

الملحوظ اجمالا فيلزم اتصافه بالكذب على الاجمال ومفروض الصدق هو المفصل اقول انما

الاتصاف بالصدق والكذب للنسبة التفصيلية الحاكية دون الاجمالية المحكي عنها فلا يتصور

اتصافها بالكذب على ان الكذب الذي هو من اوصاف المحكي عنه ويقابل الصدق بمعنى

الحق عبارة عن عدم كون الواقع مطابقا لما هو واقع له وهو يستوجب عدم مطابقة ذلك الامر

للواقع لوجوب التعاكس فكيف يفرض صدق هذا العقد مع كذب الواقع فقط فالصواب

ان نختار كذب هذا العقد لانتفاء المحمول عن الموضوع وهو المجمل بناء على انهما من شئون النسبة

التفصيلية قه في الحاشية هذا كما انه جواب عن الشبهة كذلك جواب عن جواب المحقق الدواني

الخ يعني باثبات المغايرة بين الحكاية والمحكي عنه بالاجمال والتفصيل كما في قولنا كل عقد

فانه من جملة جزئيات موضوعه فالحكاية في هذا العقد محكي عنها للفرق بالاجمال والتفصيل

وانت خبير بانه لا يتوجه عليه فان المحقق انما اجاب عنه على تقدير جعل الموضوع المشار اليه

بهذا النفس هذا العقد التفصيلي وعليه بناء هذا الاعضال فانما الجواب جواب المحقق

قوله فانحل الاشكال بجميع تقاريره ومن جملة تقريراته ان قول القايل كلامي في هذه

الساعة كاذب لم يقل في تلك الساعة الا هذا الكلام فهو ان افراد موضوعه بل ليس له فرد موجود

او موجود الا هذا فصدقه يستوجب كذبه وبالعكس واجاب عنه المعلم الاول للحكمة اليمانية ان نفس

هذا العقد انما يكون فرد الموضوع من حيث انه طبيعة الكلام في هذه الساعة مع قطع ما مع

عزل النظر عن خصوصية اي من حيث انه حمل فيه خصوص هذا المحمول فان ذلك مناط

خصوصية الفردية لا معيار سنخها واما بحسبه سراية الحكم على العنوان الى ما هو فرد منه انما هو

سنخ الفردية لا خصوصها اذ اعتبار الخصوصية غير اعتبار الفردية انما استلزام الصدق

والكذب وبالعكس بالنظر الى خصوص المحمول فتفكر فانه دقيق ولا يخفى عليك ان هذا الجواب

لا يجري في الشخصية مثل كلامي هذا كاذب على ان الحكم الثابت للفرد بحسب سنخ الفردية

يستلزم ثبوته له من حيث الخصوصية والا لم يتعد الحكم من الوسط الى الاصغر بخصوصه ولم

يفد القانون معرفة احكام جزئيات موضوعه بخصوصها فيلزم كذب هذا القول وصدقه

معا من حيث الخصوصية وهو مح ومناط الاعضال انما هو اجتماع الصدق والكذب

في امر واحد بالنظر الى خصوصيته فتدبر قوله من حيث الصورة اي يكون سبب تجويز الكثرة

وامتناعه مجرد التصور والادراك بناء على ان الاختلاف بالكلية والجزئية لاختلاف نحو

الادراك دون المدرك فالشيء المدرك بالحواس جزئي وبعينها كلي وليظهر منه كلية الاشيء

ونحوه فان ادراكها لا يمنع فرض الكثرة بخلاف انفسها وهذا هو المرام لمن فهم انهما صفتان

للعلم لا بمعنى انهما من العوارض اللاحقة للصورة العلمية اذ الموصوف الحقيقة هو المعلوم

باعتبار نحو العلم فهو علة للاتصاف وبالعضل على البعض من انه يلزم حينئذ انه لا يدرك

المجرد ذاته المخصوصة على الوجه الجزئي القديمة بعين الحواس وهو خرق الاجماع مزيف بان

ذكر الحواس تمثيلي للحصر على ان المنظور اليه هو العلم الحضولي دون الحضوري وامكان تعلق ادراكه

لمجرد آخر بالوجه الجزئي غير مسلم تحقيقه ان العلم الجزئي قد يكون بارتسام صورة مخلوطة بالعوارض

المادية كالوضع والشكل واللون وغيرها وهذا النحو من الادراك انما يكون بمدخلية الحواس

وهي مفقودة في المجردات وقد يكون لعنوان كلي لا ينطبق في نفس الامر الا على ذات

مخصوصة كما اذا ادركنا زيدا مثلا بانه انسان مخصوص عالم طويل ابيض ابن فلان وغير

ذلك من القيود فهذا المفهوم وان كان مما لا ينطبق في الوجود الا على زيد مثلا لكنه كلي نظرا

الى مفهومه مع عزل النظر عن الواقع فادراك المجرد للجزئيات مادية كانت او مجردة يجوز ان

يكون من هذا القبيل فالحصر في الحواس تحقيقي لا تمثيلي فقد بان ان التعين الذي هو مناط الجزئية

غير ما هو مبدء الامتياز عما عداه بكونه بحيث يمتنع فيه فرض الكثرة وهو حصيل من نحو الادراك

ويلحق الصور الذهنية دون الاعيان الخارجية فان الحمل والانطباق وما يقابلهما من شان

الصورة فقط لا الاعيان الخارجية والثاني يحصل بالوجود الحقيقي للاعيان الخارجية ولما

في الاذهان من الصور العلمية فينفك احدهما عن الآخر قوله كالكليات الفرضية آه للكلي ثلثة

معان فيقع لما يصدق على الكثيرين بالفعل ولما جاز ان يصدق عليه ولما لم يمتنع نفس

تصوره من فرض الشركة فيه وكلية الكليات الفرضية بهذا المعنى قوله فمحسوس الطفل

آه جواب سوال تقدره ان الصور الخيالية من البيضة المعينة والشبح الحاصل لضعيف

البصر قابلة للاشتراك عند الذهن وكذا محسوس الطفل في مبدء الولادة اذ هو لنقصان آه

لا يقدر على اخذ الصورة عن المادة بخصوصها فيرتسم في خياله صورة لا يتميز بها اباه وامه عن الغير

فينطبق تلك الصورة على الكثير مع انهم عدوها من الجزئيات واجاب عنه المص بان المراد

صدقه على الكثير على وجه الاجتماع دون البدلية والتردد وهو المتحقق ههنا وما فيه ان الطفل

لا يدرك الكثير بل تلك الصورة من حيث هي عنده غير قابلة لها فهو مزليف بانه لا مدخل
للكثرة ولا لتحققها في الاتصاف بالكلية وليست الكلية بالقياس الى شخص دون شخص
بل مناطها ان يكون المفهوم في نفسه صالحا لان يصدق على الكثير ثم انطباق الصورة
الخيالية على الاعيان الخارجية انما هو اذا كانت متشابهة عند الحس واما على الافراد المفروضة
فيجري في الصورة الخيالية كلها وكذا الوهمية لتجردها عن المادة تجردا تاما وتحقيقه ان المدرك
بالحس الظاهر لمقارنته بالمادة وعوارضها في العين ملحفة بهوية بالغة عن الشركة مطلقا واما المرتسم
في الحس الباطن لتجرده عن المادة نفسها تجردا ناقصا ملحقة بهوية بها يمنع الاشتراك على جهة
الاجتماع دون البدلية فان مراتب المدركات بالحواس الباطنة مترتبة في التجريد ففي الاحساس
تجريد عن عين المادة الخارجية على اشتراط حضورها بعينها من حيث علاقة وضعية بينها وبين حامل
القوة الحاسة والاكتناف بعوارضها المختصة بها وفي التخيل تجريد آخر عن تلك العلاقة الوضعية
بالنسبة الى المادة الخارجية اذ الصورة المكتنفة بتلك اللواحق بعينها متمثلة في الخيال مع
غيبوبة المادة عن الحس في التوهم تجريد آخر اذ مدركات الوهم معان غير محسوسة متخصصة بالشيء
الجزئي الموجود في المادة ولكن على اشتراط مقارنتها للصورة المحسوسة اذ الوهم لا يكون
مدركا بانفراده بل انما يدرك بمشاركة من الحس المشترك وفي التعقل تجريد تام منتزع العوارض
واخذ جوهر المادة من حيث هي فلا يمتنع عن تجويز الاشتراك على جهة الامتناع فهو الكلي وبهذا
يظهر ان الفرد المنتشر على نحوين نحو ما يكون الفردية لا على التعين معتبرة في مفهومه وهو في
نفسه يصلح للشركة على جهة التبادل كحيوان ما وانسان ما ومحسوس الطفل من هذا القبيل لا يصلح
في حد ذاته لشخص كان ونحو ما يكون في حد نفسه متعينا وعدم التعين عند الذهن وهو لا يصدق على
كثيرين باي وجه كان لكن يصلح عند الذهن صلوح الشك التجويز كالصورة الخيالية من البيضة

المعينة والشبح الحاصل لضعيف البصر فتفكر قوله وههنا شك آه انت خبير بان الشك بالهوية

الخارجية غير متوجه نظرا الى ان المقسم هو المفهوم فالشبح الكلية ليست هي المطابقة بل مطابقة

المفهوم للكثيرين قوله كلها متصادقة اقول ليست الامور الذهنية والاعيانية متخالفة

بحسب الهوية الشخصية كيف واختلاف نحو القيام والوجود يوجب اختلاف التشخص فلا اتحاد

ولا حمل وما يرام بحصول نفس الاشياء ليس الا حصول مهياتها المجردة في التعقل والمكتنفة

بالعوارض المادية مع التجريد عن نفسها عند الاحساس والتخيل والتوهم لان الهوية العينية بعينها

متمثلة فيها كيف والمكتنف بالعوارض الخارجية من حيث هي كذلك يمنع حصوله في الذهن وبالعكس

ثم في الحاشية الدلائل الدالة على الوجود العقلي للاشياء تدل على وجودها حقيقة لا باعتبار

الشبح والمثال الذي هو وجودها مجازا وانت خبير بانها لا تدل على ارتسام الهوية العينية بما هي عينية

في الذهن نعم تدل على ما اوضحنا اليه آنفا قوله ومن ههنا يتبين آه انكره السيد بان حيث

هو جزئي حقيقي له هوية شخصية لا يصدق على نفسه لعدم الغيرية ولا على غيره من الهويات

لتباينها واثبته المحقق الدواني بدليلين احدهما انه يجوز حمله على نفسه اخذه مع الوصفين

المتغايرين لتحقق مناط الحمل وهو الاتحاد مع الغيرية كما يقول هذا الضاحك هو هذا الكاتب والآخر

ان الفارابي صرح في مدخل الاوسط ان الحمل على ثلاثة اقسام حمل الجزئي على الجزئي وحمله على كلية

وحمل الكلي على الكلي وحمله على جزئية ولعل مراده نفي الحمل المتعارف او نفي كونه محمولا بالطبع لا بالذات

قوله ولا يجاب آه حاصله انا لا نعني بصدقه على كثيرين ان يكون ظلالها ومنتزعا عنها بان

يوخذ من كل واحد بحذف المشخصات معنى واحد بعينه يطابق الكل ولا شيء من تلك الصور كذلك بل

كلها اظلال للهوية العينية المتاصلة في الوجود وفروع مستفادة منها قوله لان التصادق

آه اقول التصادق مم كما بيناه ولا نم ان التصادق يصحح الظلية من الجانبين بحسب الوجود

والانتزاع بالمعنى المذكور فانا لا نعنى بها الا الفرعية كيف يجوز احد من العقلاء كون الانسان من مصنوع الكاتب بل الامر بالعكس **قوله** بل الجواب آه حاصله على ما نقل عنه ان الصورة الحاصلة من زيد في اذهان الطائفة كلها هوية زيد فانه يصدق على كل واحد منها انها لو وجدت في الخارج لكانت عين بدن وهو المراد بحصول الاشياء بانفسها فلا تتكثر بحسب الخارج والا لزم ان يعتبر ان الكلي ما يجوز العقل تكثره بحسب الخارج والهوية العينية وتلك الصورة يستحيل فرض تكثرها في العين اذ كلها هوية شخصية مانعة عن تجويز الشركة فيها بحسب العين سواء كانت عين هوية زيد او لم يكن بل كما يستحيل فيها تجويز الكثرة بحسب العين كذلك يستحيل بحسب الذهن ايضا اذ كل واحدة منها ماخوذة مع العوارض المشخصة المانعة عن الكثرة في نفسها والا يلزم كون جواز التشخص الواحد تشخصا كثيرة فالجواب ان المراد تكثر المفهوم بحسب نفس الامر **قوله** واما الكليات الفرضية آه دفع توهم ناش عن التقييد بالخارج وهو انه يخرج عن هذا التعريف من الكليات كالفرضية والمعقولات الثانية كمفهوم اللاشيء والعلم والصورة العقلية ومفهوم الكلي وغيره مما يمتنع صدقه على الكثير في الخارج وبيان الدفع انها لعدم انطوائها على الهوية المانعة عن فرض الشركة لا ينقبض العقل بمجرد تصورها عن تجويز الكثرة فيها بحسب الخارج وفيه ان امتناع التجويز لم يكن منوطا على انطوائها على الهوية حتى يلزم من انتفائها انتفاؤه بل على خصوص عنوانها فان خصوصية عنوان اللاشيء والصورة الذهنية مثلا علة مستقلة لامتناع وجودها في الخارج والكلي ما لا يكون بخصوص عنوانه مانعا عن تجويز الكثرة فيه فتامل وتحقيق المقام على وجه ينكشف به المرام ان الكلية من الاعتبارات المحضة التي ليست بازائها مبدأ متقررة في نفس الموصوف بها وانما التقرير في نفس المتاصل ههنا نفس الانسان مثلا فاذا انسب الى جزئياته الموجودة او الموهومة يقضي عليه بالكلية على ان يكون معيار الصدق ومطابق الحكم بها صلوح المهية بخصوصها

لها من حيث الاضافة الذهنية النفس الامرية فلا يلزم ان يكون الاعتقاد بهما جهلا لانتفا
بالعتبر بازائها من حيث المنهدية في بقعة التاصل بل يلزم لو لم يكن تلك النسبة في نفس
الامر بل في الفرض البحت فالكلي ما يجوز العقل تكثره من حيث خصوص عنوانه مع عزل
النظر عما هو خارج عنه بحسب الواقع والافراد التي كلية بالقياس اليها ما لا يابى بنفس مفهومه
وخصوص عنوانه عن الاتحاد معها موجودة كانت او معدومة وهي الافراد النفس الامرية
واما الفرضية المحضة التي يابى بخصوص عنوانه عن الاتحاد معها فليست لها حظ من الفردية
بالقياس اليه البتة الا بالفرض البحت ولا يكون المقايسة اليها مناطا للكلية فسلك
الكليات المفروضة بها بخصوص عنوانها لا يمنع العقل عن تجويز كثرتها بحسب الحمل على
افرادها في نفس الامر وان كانت متوهمة وممتنعة فما توهم من كليات المفهومات الفرضية
بالقياس الى الحقائق الموجودة ليس بشيء لما علمناك ان مناط الكلية هي الاضافة الى افرادها
الواقعية لو وجدت تحدد لك الكلي بها بلا فرض الفارض ومن ههنا يستنبط ان الفرد
النفس الامري على قسمين نحو ما يكون موجودا في نفس الامر ونحو ما لا يكون موجودا فيها الا
ان الكلي لا يابى بخصوص عنوانه عن الصدق عليه وايضا منهدم اساس ما هو المشهور ان الانسان
الذي ليس بحيوان مثلا من افراد الانسان الان لقيام فرديته باعتبار طبيعة القيد مع
عزل النظر عن الخصوصية التي لا مدخل لها في سنخ الفردية ولا استحالة في ان يكون الشيء
فرد الشيء بحيثية دون حيثية هكذا ينبغي تحقيق المقام وتوضيح المرام قوله وفيه صفة العلم
تحقيقه ان الكلية بمعنى الاشتراك حملا ليست من اوصاف الاعيان بما هي كذلك فانها
انما يكون مبهمة وهو باطل فان الوجود ملزوم للتعين بل عينه او شخصية فلا تحد بالموجودية
في الوجود ولامتناع تعدد الهوية الواحدة بحسب الهوية ولا من اوصاف الامور الذهنية بما هي

كمتنفة بعوارض ذهنية اذ على مسلك الامثال ليس لها صلوح الاتصاف بها بل هي من شيوع
معاديها ولذا عند من آمن بحصول الحقايق لما مر آنفا واما بمعنى المطابقة للكثيرين فلذا اعتبر
فيها صلوح الصورة للاتحاد مع الجزئيات في الوجود فكليها ايض عند المومنين بحصول الحقايق
فان الخ مآل الامرين عندنا واحد واما من انكره فقد اقتصر على المعنى المذكور وذهب الى اتصاف
العلم والمعلوم كليهما بها التقابل بين الكلية والجزئية بالعدم والملكة كما هو المشهور فالجزئية ايض وصف
للامور الذهنية بما هي هي والحق ان الاختلاف بينها وبين الجزئية بحسب اختلاف نحو الادراك كما سنعرف
والمعروض حقيقة لنفس المعلوم ومن ثم عيد ان مرجعهما لنفس الشيء بالمدخلية بحقق الكثرة وادركيا
ولعل هذا هو مراد المص في الحاشية المنقولة عنه على قوله فهي صفة العلم حيث قم وذلك
مذهب الاوايل وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم بالاول فان التشخص الخ
هو مدار الجزئية انما هو نحو الادراك هو الاحساس لا التعقل وهذا تاويل ما اشتهر من الحكماء من نفي
علم الواجب تعالى بالجزئيات على وجه جزئي فافهم انتهى اقول عليه نحو الادراك للتشخص لا يدل على
اتصاف العلم بها حقيقة فلا بد ان يتكلف بانهما صفتان حاصلتان بسبب العلم واما علم
الباري تعالى بالجزئيات فتفصيله ان للمتكلمين فيه هو انه تعالى يعلم الحوادث اليومية كما يعلمها
احدنا بانها موجودة في هذا الوقت ولم تكن قبله وجاز وجودها بعدها بعده فيرد عليهم تغير العلم
بالمتغيرات بحسب تغيرها فالتزم بعضهم جواز تغير صفاته الاضافية كالخالقية والرازقية بالاضافة
الى كل شخص والعلم من الاوصاف الاضافية ومن قال انه صفة حقيقية التزم جواز التغير فيها
ايضا بناء على جواز كون الباري تعالى محلا للحوادث كما جوز بعض الحكماء كونه محلا للصور المعلومات
ومنهم من انكر التغير في صفاته وقال العلم بانه سيوجد هو العلم بوجوده حين وجد ويتمسكون فيها
بتمسكات ردية واما الحكماء فالمشهور عنهم انه تعالى عالم بالجزئيات على الوجه الكلي الجزئي

ويرد عليهم انه لا يمكن الانكار بوجود الجزئي المتغير على وجه الجزئية بالتغير وكل موجود بكل جهة في
سلسلة الحاجة يستند الى الواجب تعالى الذي هو مبدؤه وعلته الاولى وعندكان العلم التام
بالعلة التامة مستلزم للعلم التام بمعلولها وان علمه تعالى لذاته اتم العلوم فهي معلومة له تعالى على
وجه الجزئية والمحققون منهم من قالوا ان المدرك الزماني انما هذه الادراكات بتوسط آلة
جسمانية لا غير فانه يدرك المتغيرات الحاضرة في زمانه ويحكم بعدمها قبل زمان وجودها وبعده
ويشير اليها بانها في اي جهة منه وعلى اي مسافة وغير ذلك اما المدرك الذي ليس كك
فيكون ادراكه تاما فانه يكون محيطا بالكل عالما بان اي حادث يوجد في اي زمان وكم
يكون من المدة بينه وبين الحادث الذي يتقدمه او يتأخر عنه فلا يحكم على شيء بانه حاضر وذلك
غائب اذ هو ليس بزماني ولا مكاني بل نسبة جملة الازمنة الثلثة والامكنة اليه تعالى نسبة واحدة
وانما يحكم بتلك الاحكام من كان وجوده في زمان معين او مكان معين فعلمه تعالى بجميع الموجودات
اتم العلوم واكملها بلا توسط آلة جسمانية بل بحسب حصولها بنفسها لديه من حيث الاستناد
بكل جهة اليه وهذا هو التأويل لعلمه تعالى بالجزئيات على الوجه الكلي فلا تغفل قوله والجزئي يكون
كاسبا آه اي في العلوم الحقيقية ثم الشيخ انما لا تشتغل بالجزئيات لعدم التناهي وعدم
انضباط احوالها فلا يفيد العلم بها من حيث الجزئية كمالا لانه لا يترتب عليه غاية علمية
وصحة وقوعها موضوع الكبرى لا يستوجب النظر فيها في تلك العلوم وقد يقع الكلام في
تصوره وكسب التصور فاندفع ما يتم الاستقراء والتمثيل استدلال بحال الجزئي آه لا يخفى
ان المقصد بالذات فيها معرفة احوال الكلي دون الجزئي قوله لكل منهما تحت كلي آه
اي موضوع كلي فلا يرد بالمساوي كما اشتهر من عد احد المتساويين جزئيا اضافيا للآخر
في موضوعات العقود الكلية والحق ما صرح الشيخ من ان الحكم على الافراد الشخصية ادبي

٦١

من النوعية فلا بد من المساوي تحته قوله اعلم ان نقيض كل شيء رفعه ونوقش فيه بالايجاب الذي نقيض السلب وتعميم الرفع من المقتضي والحكاية وقد حقق بعض رسائل المحققين ان النقيض هو الرفع حقيقة والايجاب لازم لسلب السلب السلب ليس عقد الاضافة الى الوجود حتى يلزم كونه في قوة السالبة المحمول معنى قوله ان التناقض من النسب المتكررة ان احد المفهومين اذا كان رفعا للآخر كان الآخر نقيضا له بمعنى المرفوع وهو ايجاب اضافي الكائن رفعا لامر آخر وسيجيء تفصيله ثم قوله والا فتفارقا آه اي ان لم يصدق احد النقيضين على ما يصدق عليه نقيض الآخر فيلزم التفرقة بين اصل التساوي فان الكلام في نقائض المفهومات العامة بحسب الحمل الايجابي فكلما يحمل عليه اللاانسان مثلا بالايجاب يحمل عليه اللاناطق وبالعكس والا يحمل عليه بذلك الحمل لاستحالة ارتفاع النقيضين كك البيان في نقائض الامور العامة فان الموضوع مفروض النحو من الوجود ولو تقديرا وحاصل التساوي يرجع الى عقدين غير بيّنين فيهم اساس الشك الآتي الذي يبنى على اعتبار التناقض في العقود التي يرجع اليها التساوي دون المفهومات المفردة فيقال اذا لم يصدق كل لا انسان لا ناطق يصدق بعض اللاناطق ليس بلا انسان فيصدق بعض اللاناطق انسان فيكون عليه نالاثم ان نرجع التصادق الذي هو في قوة السلب العدولي يستوجب التفارق وهو الايجاب التحصيلي لجواز انتفاء الموضوع قوله ربما يكون آه تائيد المنع او نقض اجمالي بجريان الدليل في نقائض الامور العامة مع تخلف المدلول هذا او معارضة على اصل الدعوى فان هذا الامور تساويها نقائضها ليست كك فانها مما لا فرد لها في نفس الامر حتى تنعقد عقود الايجابية قوله ومانحن فيه آه مدار تفصي كل من الفريقين حيث قال لا يصدق السلب على شيء مما يقتضي قوامه في نفس الامر بناء على ان الايجاب السلبي وفي السلب البسيط فيجوز التصادق بين نقائض الامور الشاملة مع عدم ...

افرادها في نفس الامر مثل كل لاشي لاممكن ويكون رفع الصادق الذي في قوة السالبة
التي تستدعيه على خلاف ايجاب السلب المستلزم التغاير قوله منعه مسلم آه يعني انا لا نعم اولا
اقتضاء تلك السالبة تجويز الموضوع ووجوده وعدم اقتضاء تلك الموجبة له ولو سلم فانما الفرد الحكم
او يتم اذا اخذت المفهومات الاصلية وجودية حتى يكون العقد من نقائضها موجبة سالبة المحمول
ونقيضها سالبتها واما اذا اخذت سلبية كلا شريك البارى تعالى ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ
لذلك الوهم في حل العقد فان نقائضها ح وجودية وانت خبير بانهم لو التزموا كون النقيض
رفع شيء حقيقة كما هو مسلك المحققين حتى يكون نقيض لا اجتماع النقيضين رفعه فلم سبيل
اوسع لدفع الاعضال فالمنع هو المنع الاول فتامل قوله فلا خلاف الا تخصيص البعض عن
آه فان نقائض غيرها تصدق لاستحالة شيء ما في نفس الامر فيكون الموضوع موجودا
فيلازم السلب العدولى الايجاب التحصيلي والتعميم بحسب الطاقة البشرية واليضا كما ترتب على البحث
عنها غاية معتدة بها حتى تفيد بالنظر والحق ان عموم السلب ليس بحسب التناول بل بحسب الاعتبار
فان السلب يصح مع اخذ الموضوع من حيث ثبوته ومن حيث لا ثبوته بخلاف الايجاب فانه
لا يصح الا مع اعتبار الوجود بنحو ما خارجيا او ذهنيا محققا او فرضيا فمعنى كون نقيض المتساويين
متساويين ان احدهما لو انطبق على فرد ما ولو بالفرض البحت كان الآخر ايضا منطبقا عليه
وكذا الاعم والاخص فصدق السلب بالفعل لا ينافي الايجاب على تقدير انطباق العنوان
على الفرد فصدق قولنا كلما لو وجد وكان لا شيئا فهو بحيث لو وجد كان لا ممكنا فهذا
سبيل النقوض ويحل الاعضال من ههنا يظهر ان الحكم على ما قد يكون بالاتحاد بالفعل وهو
يستدعي تقرر الموضوع وثبوته بالفعل وقد يكون لا بالاتحاد على التقدير فيساوي الشرطية
لانه يرجع اليه فيستدعي تقرره وثبوته على التقدير لا بالفعل قوله الجواب امرين التسليم

ومرّ هنا التحقيق ويمكن الجواب عن الثاني بمنع استحالة صدق الشئ على نقيضه مواطاة فالحمل

الاولى كحمل المفهوم على اللامفهوم واللاجزئي على الجزئي وانما الممتنع صدقهما على شئ الشئ

بنحو واحد من الحمل فتدبر فيه ويمكن منع كلية الكبرى فان من اللاممكن بالامكان الخاص

ما هو الممكن بالامكان العام بحكم الصغرى فتفكر قوله والجمهور آه فان العرضي قد يكون جوهرا

كالحيوان الناطق مثلا ليس عرضا له والمشتق هو عندهم مركب من الذات والصفة

والنسبة والعرض هي الصفة فقط وغير صالحة للحمل كما سيجئ ثم السيد السند ان مفهوم المشتق

ما يتألف من الوصف والنسبة والموصوف غير معتبر فيه لا عموما ولا خصوصا والا لزم تقوم الفصل كالناطق

مثلا بالعرض ما ثبت تفسيره بان مفهومه ليس فصلا بل يعبر به عن الفصل هو معنى بسيط على

ان التحرز عن دخول العرض العام باعتبار النسبة من المقومات عجيب لبعيد تحققه ولا خصوصا والا لانقلب

الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي في ثبوت الضاحك للانسان مثلا لضرورة ثبوت

الشئ لنفسه ولا يخفى عليك ان فيه ذهولا عن القيد قوله ثم بعض الافاضل وهو المولى الحسن

الكاشي في روضة الجنان اخذ هذا في زعمه من كلام المحقق الدواني حيث قال في الحاشية

القديمة لشرح التجريد ان الابيض مثلا اذا اخذ لا بشرط شئ فهو عرضي واذا اخذ بشرط

شئ فهو الثوب الابيض واذا اخذ بشرط لا شئ فهو العرض المقابل للجوهر كما ان طبيعة

الذاتي جنس ومادة باعتبارين وفصل وصورة باعتبارين فطبيعة الارض عرض وعرضي

باعتبارين فالمدرك بالبصر اولا هو الابيض ومقارنته لموجود آخر يعلم من خارج حتى لو لم يكن

هذه الملاحظة لم يعلم ان ههنا شيئا بل شئ هو ابيض بذاته وحينئذ كان ههنا ابيض او السواد

هو الابيض باعتبار التحصيل وكذلك لا يحمل على مجموع العارض والمعروض كالجسم الذي هو

بدن للنفس فانه لا يحمل على مجموع البدن والنفس بخلاف الجسم المأخوذ لا بشرط شئ

ثم قد في موضع آخر من التحقيق ان معنى المشتق لا يشتمل على النسبة فان معنى الابيض والاسود
ما يعبر عنه بالفارسية بسفيد وسياه ولا يدل على خصوصية الموصوف لا عاما ولا خاصا والا لكان
معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض او الثوب الثوب الابيض بل تعينه انما هو بحسب
الساعة وحده انتهى فتوهم ذلك الفاضل ان مراد المحقق كما هو اتحاد العرض والعرضي
كذلك اراد اتحاده مع المعروض بالذات فقط فليس للبياض ذات سوى ذات الجسم فهناك
موجود واحد جسم باعتبار وسواد باعتبار وشجرة باعتبار وبياض باعتبار وابيض باعتبار
فليس للبياض تشخص آخر سوى تشخص الجسم وايد بما توهمه بما قد قرر ان العدد قسم من الاعراض
وليس له في الوجود ذات متغايرة للمعدود ومثلا الاربعة مرتبة منه وليس لها وجود وذات الا الرجال
والنساء ولا اسبك شاكا في ان ليست للاربعة ذات ممتازة عن ذات اربعة رجال وكذا
الكلام في المقادير المتصلة فليس للجسمية والذراع حقيقة ولذا صح النسوا اربع والماء
ذراع نعم للاربعة معنى اعتباري مغاير له بحسب ظاهر الامر لكنه ليس من مقولة الكم ولا يقدر به
شيء فان ادعم ان جعل المحل وايجاده غير جعل العرض وايجاده كما ترى في ان الجسم يوجد ثم
يصير ابيض فكيف الفينية ذاتا ووجودا فيزال بانهما متغايران مفهوما ومتحدان ذاتا بمعنى
ان البياض لا يوجد الا بان يكون عين الجسم والوجود امر انتزاعي قد ينتزع عن الجسم
من حيث هو هو وقد ينتزع عنه من حيث انه لون مفرق للبصر وكذا الايجاد فان الجعل
بمعنى التصيير لا بمعنى الخلق اقول وبه يتعين ان كلام هذا المتوهم فاسد فان الجسم اذا صار
ابيض فاما ان زيد على طباع الجسم شيء في الوجود به يصير ابيض فذلك الزائد هو البياض
فله ذات ووجود يغاير ذات الجسم ووجوده والا يزيد عليه شيء اصلا بل هو على ما كان من قبل
فلم يكن الجسم ابيض وايضا كلام المحقق ينادي على ما توهمه حيث صرح ان البياض موجود بوجود

متاخر عن وجود الموضوع وبه يمتاز عن العدميات كالعمى فان العقل اذا لاحظ مفهوم العمى يجد
انه لا يتوقف الاتصاف به الا على سلب البصر عما يصلح له بالقوة الشخصية او النوعية من غير ان
يزيد هناك امر في الوجود بخلاف الابيض ثم قد في موضع آخر ان اتحاد الشيء بالذاتي اقوى من
اتحاده بالعرضي اذ هو بالذات والثاني بالعرض لان مصداقه قيام المبدء فاذا وجد
فرد من الماهية كانت ذاتياته موجودة بالذات وعرضياته بالعرض فانها مغايرة له بحسب الحمل
والماهية نعم لها ارتباط معه يتصحح به الاتحاد وبلا بدية ما قال الشيخ وجود الاعراض في انفسها
هو وجودها لمحالها ينبغي ان يفرق بين الوجود وسائر الاعراض بان كل عرض فان وجوده في
نفسه هو وجوده وحلوله في محله بخلاف الوجود اذ وجوده هو وجود موضوعه نعم يدل على قول
المتوهم كلام صدر الدين الشيرازي في حواشيه على شرح التجريد عسى ان ياخذه من كلامه تحقيق
المقام ان معنى المشتق بسيط اجمالي يعبر عنه عند التفصيل بشيء ما ينسب اليه الوصف على
شاكلة التقييد في التعبير دون القيد فهو امر مبهم بالقياس الى تتمة من امور محصلة له ومتحدة
معه في مرتبة متاخرة عن مرتبة انفسها بخلاف المبدء كالبياض مثلا فانه امر متحصل بالقياس
الى الاشياء المعروضة له ولهذا يجري الاعتبارات في المشتق دون المبدء فهو مغاير للمبدء
بالذات وينتزعه العقل من الموصوف بالنظر اليه وله اختصاص بموضوعه وهو مناط الاتحاد وصحة
الحمل هو هو وللمبدء ايضا اختصاص به هو مناط صحة حمل المشتق فقط فالعرض اعم من العرضي فهو
اي الابيض مثلا اذا اخذ بشرط لا شيء كان عرضا محمولا بالاشتقاق واذا اخذ لا بشرط شيء كان محمولا
بالمواطاة فيه هذا امر كما عاه حقوق الالفاظ واما على مقتضى النظر في هذه الصناعة فيجب ان يلاحظ
ما يوخذ منه الاسود والابيض مثلا من حيث يحمل على الموضوع وذلك ليس نفس السواد والبياض
بل هو من حيث يقوم بالموضوع ويخلط به اي الاسودية والابيضية اقول فالاولى ان يقال الهوية

والبياضية انه السواد من حيث الاضافة والقيام بالموضوع عبارة عنهما لا عن الاسودية التي الاسود
من تلك الحيثية ولا يمكن ان يحمل على ... اشتقاقهما هي الاسودية والابيضية لا السواد والبياض من حيث
القيام بالموضوع كما لا يخفى على المتدرب قوله ويؤيده آه لعل هذا تأييد لاتحاد الموضوع
والعرض بالذات بناء على ان وجود العرض بعينه وجود المحل على زعمه ولا يدل على كون المشتق
امرا بسيطا ولا على اتحاده مع المبدأ اذ كلامه في الاعراض دون المشتقات الا ان يقال ان
المشتق نعت ومن احوال العرض وقائم به ولو انتزاعا فحكمه حكم سائر الاعراض على ما
نبهنا عليه فوجوده هو الحلول في المحل القائم به لما يدل عليه قول الشيخ والمترتب عليه
الآثار فيكون النسبة التي هي الحلول القيام خارجة عنه بالضرورة وكذا المحل فلا يبقى الا النعت
الناعت وحده وانت خبير بان المص في صدد بيان الاتحاد بينه وبين المبدأ وكذا بينه و
بين المحل كما هو الظ وهذا لا يدل عليه لجواز ان يكون المشتق مع بساطته مغايرا له وللمحل بالذات
ويكون للمبادي وجود في انفسها هو وجودها لمحالها كما حققناه وعليه اكثر المحققين ولعل المص توهم
من عبارة الشيخ عينية وجود الاعراض لوجود الموضوع فيتحدان بحسب الذات ايضا ولا يخفى
بطلانه قوله في الحاشية يرد على ما ذهب اليه الشيخ انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين
مثلا موجودا بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها لذلك وبطلان اللازم بين
للشيخ ان يقول على ما ذهب اليه الجمهور وان لم يلزم كون الشيء الواحد موجودا بوجودين لكن يلزم
قيام العرض الواحد بمحلين في هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا وغاية ما يقرر في التفصي عن العين
ان بطلانه انما هو على تقدير التداخل ثم ان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من
حيث اتحادهما في المبدأ والمنتهى انتهى اقول الاشكال انما يرد على من انكر وجود الاطراف
اوقال انها امور انتزاعية وهو الحق على ما بينه المحققون لكن يتوهم من عبارته اتحاد الوجود والعرض

الذي هو وجود لغيره ومفاد لكان الناقصة والوجود في نفسه الذي هو وجود مستقل بالمفهومية

ومفاد لكان التامة مع انهما مختلفان بالمهية فمقول وجود الشيء للشيء يطلق على معنيين

الاول ان يكون رابطا بين الشيئين غير معقول على الاستقلال ويستحيل انسلاخه عن هذين

الشيئين ويعتبر في جملة العقود في الحكاية فقط والثاني مفهوم مستقل هو وجود الشيء وانما يحمه

من حيث خصوص المادة ان تكون مستندا ومنتسبا ومضافا الى الشيء الذي هو موضوعه فلا يصلح

ان يلحظ بما هو هو فيكون معنى اسميا حقيقيا وبما يلحقه من حيث خصوص طباع معروضه

وهو وجود الشيء الناعت فيصير معنى اسميا اضافيا وهذا من خواص المهيات الناعتية

في المحكي عنه ثم هذا النحو من الوجود لعدما يوخذ على هذه الحيثية له نحوان فتارة ينسب الى ذلك

الشيء كما يقال وجود البياض في نفسه هو وجوده في الجسم فيكون من احواله وتارة ينسب الى المنعوت

فيقال الجسم موجود له البياض فيصير من احوال المنعوت او على هذا يقع وجود الشيء في نفسه

الفوه على معنيين الاول بازاء الوجود الرابطي بالمعنى الاول وهذا يعم وجود الجواهر والاعراض

وهو وجود الشيء على الاطلاق والثاني بازاء الثاني منه وهو ان لا يكون منسوبا الى الشيء

اصلا فيختص بالطباع الجوهرية وان سالت الحق فالوجود في نفسه على الاطلاق وهو وجود

غير متعلق لشيء من الموضوع والعلة وهو مختص بالواجب تعالى وجملة الجائزات رابطية

الذات الوجود بالقياس الى جاعلها وهذا الحكم الجدات للماديات متسارية الا ان الماديات في وجودها متعلقة

بالمادة ايضا في رابطية الذات من جهتين فاحفظ فانه الحق قوله ان ما هو آه هذا بحسب اصطلاح هذا الفن وسيجئ تفصيله

فتفكر قوله والحد التام آه يعني اذا كان الامر الواحد جزئيا حقيقيا مثل زيد ما هو فيجاب

بالنوع لانه تمام المهية المختصة وكذا اذا جمع من جزئيات متعددة متفقة الحقائق لانه تمام

المهية المشتركة بينها واذا كان كليا مثلا الانسان ما هو فيجاب بالحد التام لانه المهية المختصة بالعرض مفتدية

٦٥

التفصيلية ولهذا لا يقع الحد التام في جواب زيد ما هو لان التفصيل هناك مستدرك
بكفاية الاجمال الذي في النوع فتفكر **قوله** ومن هاهنا كان كلمة ما على هذا سؤال عن
تمام الماهية مختصة كانت او مشتركة اي ما لا يكون الخارج عنها ماهية تنزلت منزلتها المسئول
عنه فلا يكون الا واحدة وقد يستدل عليه بلزوم الاستغناء عما هو من مقوماته اذ الواحد
كاف لتقويم الماهية **قوله** وجود الجنس هو وجود النوع اه اي الوجود المحصل والا فللذهن ان
يتعقل معنى احدهما منفردا قال الشيخ لو كانت الجسمية التي بمعنى الجنس وجود محصل قبل
وجود النوعية لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة ولكانت قبلية
لا بالزمان بل وجود تلك الجسمية في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير وفي العقل حكم كهذا
فان العقل لا يمكن ان يضع في شيء من الاشياء الجسمية التي هي طبيعة الجنس وجود محصل ثم
ينضم اليه شيء آخر حتى يحدث الحيوان النوعي في العقل فانه لو فعل ذلك لكان المعنى الذي
في العقل غير محمول على طبيعة النوع بل كان جزء منه في العقل الغير بل انما هي تلك التي
هو النوع طبيعة النوع في الوجود والعقل معا اذا اخذت النوع بتمامه لا يكون الفصل خارجا
عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل متضمنا فيه جزء منه من الجهة التي او ما اليه انتهى كلامه اي
التحصيل وهي جهة بها يكون الجزئية لا على سبيل الحقيقة وطبيعة الجنس الماخوذ بشرط الفصل لا تغاير
الفصل والنوع ذهنا وخارجا فان الحيوان لا بشرط شيء اذا انضم اليه الناطق فانما ينضم اليه
من حيث التعيين والتفصيل لا من حيث انه امر آخر يحصل منهما بالتبع الا ان التحصيل حقيقة نوعية فان نوع
المعدلة مثلا مع الفصل لا تحصيل حقيقة الخط ان حصلت ماهية مركبة مطابقة لها فان الاجزاء العقلية اشياء حقيقة
المحدود ولكانت للحد حقيقة غير محمولة عليه ومن هاهنا يتضح ان تقدم الجنس مع الفصل على طبيعة النوع تقدم
بالماهية فقط لا بالطبع ايضا ولو تقدم بحسب التعريف والحد وهو جهة التوقف ثم ذلك بالنسبة الى الحد

اى المعنى التركيبى مسلم دون المحدود الذى فيه حدته بحثه وقد تقرر انهما متقدمان طبعا الى من تلقاء حكم الجزئية فى ظرف الخلط والتعرية التى هو لحاظ التعين الابهام فيه تطبيه ان الذاتى والمهية متحدان فى القوام والوجود والتقدم الطبعى يستدعى سبق وجود السابق على وجود المسبوق فاجاب عنه بعض المحققين بان تقدم نسبة الوجود الى الذاتى من نسبته الى المهية يكفيه والعقل حاكم على ان الجعل البسيط الوحدانى يتعلق اولا بالمقومات ثم بالمهية لا بمعنى انها مجعولة بالعرض وعورض عليه بان نسبة الوجود الى الجاعلة اقوى لتقدمها من نسبته الى المعلول اذ هما متغايران فى انحاء نفس الامر بخلاف وجود الذاتى والمهية مع ان تقدم العلة على المعلول ليس عندهم بالطبع بل بالعلية وما به السبق فيها انما هى جهة الوجوب اجيب عنه ان العقل يحكم بان المعلول لا ينتظر وجوده عند وجود العلة فلا ينفك احدهما عن الآخر ولا يتقدم بحسب الوجود فما به السبق ههنا انما هو الوجوب دون الوجود بخلاف المهية فان العقل اذا لاحظها فى ظرف الخلط والتعرية يجد وجودها منتظرا فما به السبق ههنا هو الوجود فاتضح الفرق وظهر المقصد اقول لما عرفت ان حكم الجزئية انما يتحقق فى تلك الملاحظة بالبسيط اى الحد اى المعنى المذكور التركيبى فى ذلك اللحاظ دون المحدود وهو الملحوظ من حيث الوحدة الساذجة كما يشهد به الفطرة السليمة **قوله** ومنشاء ذلك آه التحقيق ان معنى الجنس بما هو هو كالمجهول لا يدرى انه على اى معنى وكم معنى يشتمل فيطلب تحصيله لانه لم يتقرر بعد ليس بالفعل شئ محصل كما اذا اخطرنا معنى اللون مثلا بالبال لم يحصل معنى متقرر بالفعل يقنع به العقل بل يطلب تحصيل معناه وتقرره بالفعل بزيادة لا على انها قارنة من خارج بل على انها تحصله وتقرره بالاختلاط الاتحادى واما المعنى النوعى فانما يطلب فيه الزيادة لتحصيل الاشياء فقط اذ لم يبق له تحصيل ينتظر الا اليها بخلاف الجنس فانه يجب فيه من تحصيل ايه حتى يقبل التحصيل بالاشياء فان اللون مثلا لا يجوز كونه مشارا اليه اى مشارا اليه الا بعد ان يضاف اليه معنى آخر محصل له ثم تشخص متشكر

قوله فقول الجسم لما خوذ آه التفصيل ان الاعتبارات الثلث قد يجري بالقياس الى الامور
الغير المحصلة وهي العوارض اللاحقة في المرتبة المتاخرة ويسمى تفصيلها الشر وقد يجري بالقياس
الى الامور المحصلة كالفصول فللاجناس فالجسم مثلا قد يؤخذ بشرط لا شيء بان يؤخذ معناه جوهرا
ذا طول وعرض وعمق فقط بان يعتبر تمامه بهذا القدر امتيازه عما عداه حتى يكون في هذا اللحاظ
امر محصل في ذاته واذا قارنه معنى آخر فانما يكون خارجا عنه غير محصل له فهو بالقياس الى ذلك المعنى
والمركب منهما مادة فلا يحمل على شيء منهما فاذا اعتبر الانضمام بحسب الاعيان فهي مادة خارجية والفصل
بهذا الاعتبار صورة خارجية وبحسب الذهن عقلية وقد يؤخذ لا بشرط شيء بان يؤخذ ذلك جوهرا
ذا طول وعرض وعمق من غير اعتبار الانضمام والامتياز حتى اذا قارنه معنى آخر مخلوطا في الجوهر
لم يكن المجموع جسما ومن غير اعتبار عدم الانضمام وعدم الامتياز حتى لو لم يكن هناك معنى آخر
لم يكن هناك جسم بل لوحظ معنى الجسم مرسلا بحيث ان وجد مع اقترانه بالخلط او عدم اقترانه
كذلك كان جسما فهو في هذا اللحاظ جنس وامر مبهم في ذاته ويحمل على كل ما يقارنه بالخلط التحصيلي وعلى
المركب منهما وقد يؤخذ بشرط شيء وذلك بان يؤخذ مخلوطا بالفعل بذلك النحو من الاختلاط بحيث
يكون داخلا في سنخ محصله كالنامي الحساس ويكون كل منهما عين الآخر وعين المركب بالفعل
كما كان كذلك بالقوة اذا لوحظ لا بشرط شيء قوله ولو مع الف معنى اي وان كان مقارنا
مع الف معنى معتبرة في جملة المحصلات فهو جنس حيث لم يعتبر تحصيله بها ويمكن ان يقال في
معناه ان معنى الجنس لو كان مع الف معنى داخل في تحصيل سنخ المعنى الجنسي بما هو
معنى جنسي فهو جنس حيث لا تفيد تلك المعاني تحصله النوعي فان الحيوان مثلا اذا كان متضمنا
للنامي الحساس لكنهما لا تفيدان النوعية بحيث لا يبقى الا تحصيل الاشارة فتدبر قوله
هذا آه اي كون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار وجنسا باعتبار قوله لكن في المركب لعل وجه

على ما قيل ان المادة متحققة في المركب في نفس الامر باختراع من العقل فلا يظهر فيه
ظهورًا تامًا ان ما هو مادة هي بعينها امر مبهم صادق عليه وجنس له باعتبار آخر واما ما ذاته بسيطة
فعسى ان يفرض العقل فيه هذه الاعتبارات في نفسها على النحو المذكور واما في الوجود فلا اذ لا
مادة له في الخارج ولهذا اعسر تنقيحها اذ المادة من المقولات الاعيانية والجنس من الاعتبارات
العقلية وفي قوله ابهام المتعين وتعين المبهم لف ونشر مرتب اي جعل المتعين المتحقق في الوجود اي
الملاقة بينهما باعتبار وهو في المركب وجعل المبهم الذي هو من الاعتبارات العقلية اعني الجنس
متعينا في الوجود حتى يصير ذلك المبهم مادة له في الخارج وهو في البسيط متعذر ان قوله
ان الجنس مأخوذ آه لان المادة والصورة اذا اخذتا لا بشرط شيء صارتا جنسا وفصلا فالاجزاء
العينية العقلية متحدان بحسب الحقيقة انما التمايز بحسب الاعتبار كالمؤلف العيني والعقلي فاذا
ارتسمت الهيئة في الذهن باجزائها العقلية والعينية لا يكون لها حقيقتان مختلفتان ذاتا
على ان الداخلات العينية انما ارتسامها فيها باعتبار الحقائق المرسلة فتدبر الحاشية
ومن ههنا يلوح ان ما في شرح المواقف من ان المركبات الخارجية ليست لها حدود عقلية
محل بحث اذ لا يلزم من تعدد اعتبارات الحدود تعدد المحدود حقيقة فانه من قبيل تعدد
الاعتبارات لشيء واحد فلا يرد ان الاجزاء الخارجية ذاتيات لها فلو كانت لها اجزاء عقلية
ايضا يلزم تعدد حقائقها اقول تحقيق المقام ان طبائع المقولات المحمولة جعلا وتقررا ووجودا
على خلاف ما تقتضيه طبائع المقولات العينية اذ هي متمايزة بحسب تلك الامور كالهيولى والصورة
المتواردة عليها ولهذا يبقى الهيولى مع زوالها والتركيب من القسم الاول اتحادي وبحسب
الوجود العقلي ومن الثاني انضمامي بحسب الخارج وهما متمايزان بحسب الهيئة لاستحالة ان
يكون شيء متحدا مع شيء بحسب الجعل والوجود ومغايرا له بحسبهما معا فالهيولى والصورة من الاجزاء

الخارجية للجسم لا انها جنس وفصل له باعتبار كما يتوهم من ظاهر عبارة القوم ان الجنس مادة

والفصل صورة باعتبار فان المادة والصورة ههنا هي الاجزاء العينية التي تحاذي الجنس والفصل

ليسمى للجزء الاعم مادة لتشبيهه بالهيولى من جهة الابهام وللجزء المختص صورة من جهة التحصيل لا

انهما عينهما الا ترى الى الاعراض والمجردات المؤلفة من الجنس والفصل عندهم فلا بد لها من

الاجزاء في الاعيان هي مباد لانتزاع الاجزاء العقلية كما يدل عليه البرهان ويستحيل ان

يكون الهيولى من مقوماتها فاذا اريد بالمؤلف العيني ما يكون تاليفه انضماميا فلا ريب في

انه لا يتالف من المقومات العقلية المتحدة في الامور المذكورة والا يكون لشيء واحد حقيقتان

مختلفتان ذاتا وهو محال كما حققه السيد السند في شرح المواقف واذا اريد به ما يكون

تاليفه اتحاديا فهو على ما بينه المصنف وغيره من المحققين اذ اجزاؤه العينية متحدة مع المقومات العينية

بالذات الا ان الاصطلاح وقع على اطلاق الاجزاء الخارجية على القسم الثاني منهما فالجسم بمعنى

المركب من الهيولى والصورة مركب خارجي ليس له جنس ولا فصل بمعنى الامتداد الجوهري

اي الصورة الجرمية يجوز ان يكون كليا عقليا بان يكون الجوهر جنسا له والاتصال الحقيقي

بمعنى كون الشيء بنفسه مصداقا للممتد فصلا فالتركيب الذهني يستلزم التركيب الخارجي

من الاجزاء الخارجية التي هي مباد للجنس والفصل لاستحالة كون الحقيقة الواحدة منشأ لانتزاع

امور متخالفة ومصداقا لها فيجب ان يكون في سنخ قوامها امران متطابقان لهما ونوقض

بصفات الواجب تعالى اذ هي مع انها متغايرة يصدق على ذات بسيطة بحتة بجهة واحدة

اقول وجود المعنى المشترك بين الحقائق المختلفة برهان قطعي على وجود ذاتي مشترك بينها

وهو منشأ لاخذه ومطابق لحمله بالحقيقة سواء عد ذلك من جوهريات تلك الحقائق او عرضياتها

اذ لا بد من الانتهاء الى طبيعة ما جوهرية من الجوهريات المشتركة هذا على ان المعاني التي بازائها مباد متقررة

فی النفس الموصوفة بها بحسب العین او کانت هناک حیثیة نائبة منابت اصلها الا
فی الاضافیات البحتة کالکلیة والجنسیة لوجهنا الوجود بازاء الحق المحض والنزاع من المجازیات
لا انها لها من حیث صدورها عنه کاعین النفس فی انها بما هی هی فلا یلزم اشتراکها مع
الواجب فی امر جوهری بحیا بازاء الوجود والیضا یدل علی ما حققناه من التنافی بین الترکیب
الاتحادی والانضمامی اتفاقهم علی ان مادة الاسطقسات متغایرة بالذات وکذا الافلاک
وکذا مادة کل فلک مع مادة فلک آخر مع اشتراکها مع الصورة الجرمیة فلو کانت المادة جنسا
باعتبار والصورة فصلا باعتبار یلزم عموم الفصل وخصوص الجنس فی الوجود فیکون
الفصل الواحد محصلا لاجناس کثیرة ومن ذهب الی ان الترکیب بین الهیولی والصورة
اتحادی فقد ارتکب سفسطة لا ینبغی لنوع الانسان کیف یجوز ذلک مع بقاء الهیولی و
تشخصها وزوال الصورة الجزئیة او یستحیل زوال احد الامرین المتحدین جعلا وتقررا مع بقاء
الآخر بعینه فتفکر فان الحق احق بالاتباع وان خالف المشهور قوله وجاء ان کلیة آه توضیحه
ان مفهوم الکلی باعتبار نفسه جنس الجنسیة وباعتبار لحوق صفة الجنسیة له نوع من الجنس فاحکام
تختلف باختلاف الاعتبارات قوله ومن ثمه قیل آه ای لولا معرفة الاعتبارات لبطلت
معرفة احوال الموجودات فان معرفتها ذریعة لمعرفة احوالها وهی الحکمة قوله ذلک لیل
التقسیم آه توضیحه انه متشخص موجود بوجودات شتی فان حاولت بقوله فهو متشخص انه
معروض التشخص فهو لا ینافی تکثره بل علیه مدار الشرکة والتقسیم وان حاولت انه مجموع
المرکب من الماهیة والتشخص فهو فان الموجودیة لا تستوجب دخول التشخص فی الموجود فان
الماهیة النوعیة مع موجودیتها عاریة من التشخص فی مرتبة نفس الماهیة وان کان هو متمما لها
الشخصیة علی ما زعمه من المتأخرین حیث زعموا ان نسبة التشخص الی النوع کنسبة الفصل الی

الجنس في التقويم والتحصيل وهو في نفسه متشخص مادي في الماديات ومجرد في المجردات

فيلزم عليه نفي علم الواجب تعالى عن الجزئيات المادية كما يقوله الفلاسفة ومنع عليهم

ويمكن الجواب بان علمه تعالى بها حضوري من حيث استنادها اليه تعالى علما وجودا بالمعلولية

لا ارتسامي حتى يفتقر الى الحواس والقوى ومذهب القدماء من ان تشخص الشيء نفس وجوده

الخاص يعني انه يصير به ممتازا عما عداه كما انه يصير مصدرا للآثار فمن جعله موجودا اتجه شيئا

فالهيئة الحرفية لا يمكن انتشارها في الجزئيات وان كانت مادية متقدمة وافترانها بحسب نفسها

الاستعدادات التي لموادها ويجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى وما ذكروه من ان التشخص بذاته لا يطابق امورهم

حيث قالوا لا يستطيع ان يذكر ذاكر شيئا موجودا ممكنا خارجا عن المقولات العشر فليس

للممكن فرد لا يكون له هيئة نوعية نعم اقول الذي يتشخص بذاته اي مبدأ الاشياء بنفسه

لذاته فان ما شأنه ذلك يتقرر ويتاصل بنفس حقيقته وان هو الا القيوم الواجب بالذات

وهو بعينه مذهب القدماء فاختبر ولا يمكن من المتبرين قوله وكل حقيقة الحصة عبارة عن الكلي

مع التقييد اضافيا كان او صنفيا واذا اعتبر التقييد ايضا يصير فردا وبهذا فرد ان اعتبارات

وتمام الهيئة الحصة بها وذلك الكلي فهو نوع حقيقي لها واما التشخص فهو الكلي مع القيد الشخصي

فقط على مذهب كما عرفت او معروض التشخص على التحقيق وتقسيم الى الحصة انما هو بالقياس

الى قوله على الهيئة او نقول اريد بالهيئة امر معقول فيلزم ان يكون كليا فيخرج التشخص ويقيد

الاولية يخرج الصنف فان قول الجنس عليه او على النوع فان الامر الثابت للخاص والعام

يستند الى العام اولا سواء كان ذلك الامر ذاتيا او عرضيا كالجنس حقيقة الى النوع لكونه

وهو الاعم من حيث هو والخصوصية ملغاة وهذا الحكم يعم الاعم الذاتي والعرضي

لكن في مرتبة الحمل دون المصداق فان فيه عدم كسبه

اقول لو اريد بالمهية ما بالشيء هو هو فيخرج الصنف ويستبد اخراج الشخص الى قيد الاوليت
لكان اولى وقد تقرر ان وجوب الكلية للمقول عليه بين لجواز النقل الجزئي المجرد ولو اريد بها ما
يقع في جواب ما هو ليخرج الصنف والشخص معا فلا حاجة الى قيد الاولية التي تخرج بها السافل بالنسبة
الى العالي اذ حمله على السافل بواسطة المتوسط قوله بينهما عموم من وجه آه في الحاشية هذا هو
الحق نظرا الى ما هو بحسب بادي الرأي واما النظر الدقيق فيقتضي الاطلاق فان كل حادث لو
ذاتيا مسبوق بمادة بالضرورة الوجدانية والمادة والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد
النفس الناطقة فانا لا نقول بتجردها من كل وجه بل هو بين بين فلها حظ من الجسمية التي هي مادتها
وجنسها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نسلم كونها انواعا متحصلة بل مراتب عقلية وهي وكلية ليست
بموجودة في الخارج فتوسطها في سلسلة آثار الفيض كتوسط الاجناس المتوسطة واما النقطة فعلى
تقدير وجودها في الخارج فانما هي بسيطة خارجا واما ذهنا ايضا فلم كيف والبساطة مطلقا من خواصه
تعالى انتهى اقول على ما حققه الحكماء الراسخون في العلم ان كل حادث مسبوق بالمادة يختص بالحوادث
الزمانية لا الذاتية المساوقة للامكان الذاتي فان تعاقب وجوداتها وتخصصها بالازمنة
انما لم يكن من تلقاء الجاعل الحق فلا يتصور الا بان يكون هناك تارة لها استعدادات بالقرب
والبعد بالقياس الى وجود الحادث المرهون بها فالامكان الاستعدادي هو امر موجود قبل
وجود الحادث وغير باق بعد خروجه الى الفعل يحتاج الى المادة قبل خروجه الى الفعلية لا الامكان
الذاتي الذي هو سلب بسيط والمراد بالمادة ههنا ما يعم الموضوع والمتعلق فالهيولى
مادة للجسم اي ما يتعلق به والبدن للنفس مبنا لها فان الجنس من الامور
المعتبرة في سنخ الحقيقة وتسليم بساطة النقطة خارجا لا ذهنا سيبطل بما تقدم من
كلامه وهو التعاكس لزوما بين النافيين وعليه تفريع الابطال بما ذهب اليه السيد السند في

شرح المواقف فتذكروا القول بان البساطة من خواصه تعالى بمعنى انه لا سبيل الى الاثنينية

فى ذاته وصفاته حق لا ريب فيه وهو مراد من قال ان الامكان اساس التركيب كما ان التركيب

اساس الامكان واما بمعنى ان البساطة باعتبار الاجزاء من خواصه تعالى فليس كذلك فان الاجناس

العالية والفصول كلها بسائط مطلقا بهذا المعنى اما الاستدلال على اثبات العقول فهذا كونه

ضعف القوم ثم اقول لو بنى الاطلاق على ما قال المعلم الاول وهو لا يستطيع ان يذكر ذاكرا

شيئا موجودا ممكنا خارجا عن المقولات العشرة التى هى اجناس عالية للموجودات لكان له وجه

اذ ما من ماهية ممكنة الا وتندرج تحت جنس ما فتفكر قوله كالوحدة قد يستدل على

بساطته بانه لو كانت له اجزاء لكان اتصافها اما بالوحدة فيكون الكل صفة للجزء لكن لا سبيل

لعروض امر لجزئه لاستلزامه اما عروض الشئ لنفسه او الجزء المستحيل وهو ان لا يكون بينهما

تغاير او للزوم كونه بما هو جزء عارضا لمعروضه لنفسه واما لا يكون العارض بتمامه عارضا او

بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين وقد علمت ان عنيت وجوب عروض اجزاء العارض باسرها

لمعروضه فينتقض بالكثرة فان الوحدة التى هى جزؤها غير عارضة للمجموع المعروض للكثرة بل

لجزئه انت تعلم ان معروض الكثرة والوحدة نفس الطبيعة من حيث هى هى لا الطبيعة الواحدة ولا

الكثرة والا يلزم تقدم الشئ على نفسه فتلك الطبيعة كما انها كثيرة كذلك واحدة ايضا فتفكر

وان عنيت وجوب عروض اجزائه اما لنفس المعروض او لجزئه فيلزم ان الوحدة عارض

لجزئه وجزئه لجزئه ولم جرا اجيب عنه بانه يجب الانتهاء الى جزء لا جزء له فالمحذور باق ورد بان

وجوب الانتهاء فى الداخلات الخارجية مسلم وفى الذهنية ممنوع فانها تحليلية ويجوز ان يكون

التحليل غير واقف عند حد كما فى اجزاء الجسم والجواب ان النزاع فى غير الاجزاء المقدارية فالمقصود

اثبات البساطة الخارجية وهى مستوجبة بالبساطة العقلية بناء على التلازم فيها فيجب الانتهاء

في المركبات الذهنية ايضا اقول اثبات البساطة الخارجية التي بازائها الاجزاء الذهنية بهذا

البرهان ينعقد اذ هي اجزاء متحدة تحليلية والكلام فيها الكلام في الاجزاء العقلية لم يثبت البساطة

بالقياس الى اجزاء خارجية متباينة بحسب الجعل والوجود ولا يخفى عليك انه اذا كان المقصود البساطة

العقلية يتفرع عليها البساطة الخارجية بناء على التلازم بين التركيبين واعتبر الترديد بين

الشقين بحسب الصدق يتم الدليل بناء على ان الوجود ذاتي لما يصدق عليه كما يدل عليه البرهان

لانه يلزم حينئذ اما مساواة الكل والجزء بحسب الحقيقة او لم يكن الجزء جزءا لوجوب التصادق بين الكل

والجزء العقلي ثم اعلم ان القانون المذكور مبني على امتناع تقوم الماهية من امور متساوية وذلك

لان المركب الذي ليس فيه امر مبهم وامر محصل لا يكون مركبا عقليا الا ان التركيب العقلي

تقييد للجزء المبهم بالآخر من حيث انه محصله ومقرره لا من حيث انه امر ينضم الى امر منفصل عنهما ثالث

وهو المجموع وذلك ليس الا فيما فيه امر عام وخاص محصل له ومعين هو فتفكر فانه دقيق قوله

الجنس امر مبهم آه قد يهمها الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى نفسه اشياء كثيرة

كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيضم اليه معنى آخر يعينه ويحصله او قل انضمام الفصل الى

الجنس ليس على حقيقته لا عينا ولا ذهنا بل بمعنى ان العقل يعتبره متحصلا على نحو تعين الشيء بعد

ابهامه وهم لعينه عن ذلك باعتبار انه فيه وضمنه فالفصل علة لتحصيل المعنى الجنسي وتكميله لا

لوجوده عينا كان او ذهنا كما توهم بعض الناس من ظاهر عبارات الاسلاف لفقد الامتياز

بينهما بحسب الوجود والهوية هذا فلا يذهب عليك ان مراتب التكميل تختلف بحسب اختلاف

مراتب الاجناس فالجنس العالي ابهام عظيم ينقص هذا الابهام بمراتب متناقصات حتى يبلغ

حد التكميل النوعي بانضمام فصل بعد فصل على نسق الابهام الاتحسب كما ستسمع اليه

التعيين وان استصعب عليك امر اتحادها مع المادة والصورة المتغايرين

في الوجود فتلك انها متمايزان لا تتحدان معا كما مر تحقيقه ذات الفصل عليك الامر بانه

يلزم حينئذ تصادق الاجزاء الخارجية التي لا تطابق الاجزاء العقلية وحملها على المركب منها

للاتحاد في الوجود فبراح بان مجرد الاتحاد في الوجود ليس مناط صحة الحمل بل مغايرة اين

وجود ذي الذاتي المعروض الى الذاتيات والعوارض من حيث انها اشياء برأسها اتحادها في الوجود بالذات او بالعرض لا من حيث انها العارض للواحد الموجود كما ترى

في الاجزاء المقدارية المتحدة مع الجسم في الوجود مع عدم حملها فاتحاد المادة والصورة التي

هي متحدة مع الداخلات العقلية من هذا القبيل لا من حيث انهما طبيعتان متقلتان احدهما

عين الآخر في الوجود وكما في الطبائع المحمولة فاختبر فانه الحق **قوله** ولا يكون فصل آه فرعوا

على علية الفصل لوجود الجنس وتحصله فروعا خمسة احدها ان لا يكون للمهية الواحدة جوهران

احدهما جنس مشترك بينها وبين نوع ما والآخر فصل لها مميز لها عن ذلك النوع ثم ينعكس الامر

بالقياس الى نوع آخر والا لكان كل منهما علة للآخر وانه دور وفيه ان كلا منهما عام و

مبهم بوجه وخاص ومحصل بوجه آخر وكون كل منهما باعتبار الخصوص يرفع ابهام الآخر

من حيث العموم فلا دور والجواب ان الجنس امر مبهم والفصل محصل له من حيث ذاتيهما لا بشرط

شيء وهي حيثية واحدة وقد يقال يلغى في تقويم المهية جهة ابهام احدهما وتحصيل الآخر فنسبة

تلك الاجزاء في الحقيقة عموم وخصوص مطلقا على انه بالنظر الى انتفاء كل جهة من كل منهما

يلزم استغناء الشيء عما هو مقوم له والثاني انه يمتنع ان يكون لشيء واحد فصلان في مرتبة

واحدة والا لتواردت العلل المستقلة على معلول واحد لاكتفاء كل منهما في تحصيل الجنس

والنوع فيلزم الاستغناء عن الآخر لاكتفاء احدهما في التقويم والثالث ان الفصل الواحد

لا يقوم الا نوعا واحدا والا يلزم اثر ان الامر البسيط مع اجناسا ونحو ذلك النوعين والنوع جواز

العكس لوجب الترجيح بلا مرجح ولا يخفى ان هذا الفرع كانه هو الاول الرابع انه لا اتقان

الاجسام واحدا ونها متفرع على الثالث وقد لقيناك انك اذا عرفت الاتحاد بين الداخلات

العينية والعقلية فيسهل عليك استنباط الفروع المذكورة لامتناع صيرورة المادة صورة وبالعكس

ولو في الحقيقتين المختلفتين ويمتنع ان يكون لحقيقة واحدة مادتان او صورتان في درجة واحدة لامتناع

تحصيل الصورة الواحدة للمواد الكثيرة وترتب الشئ الواحد على العلتين المستقلتين اقول ان اراد بالمادة

والصورة الهيولى والصورة فالبيان منقوض بالصورة الجرمية الواحدة المحصلة للمواد الكثيرة كمواد الافلاك

والعنصريات وان اراد ما يحاذي الجنس والفصل من الاجزاء العينية المتحدة بحسب الذات فلا نم سهولة

الاستنباط فان الكلام فيها العينية الكلام في الجنس والفصل فتامل الخامس ان فصل الجوهر جوهر

اذ العرض لا يكون علة محصلة للجوهر فلا يتقوم الجوهر الا بالجوهر اذ العرض طبيعته ناعتية مفتقرة

الى محل الموضوع والجوهر طبيعته مستغنية المهية لافتقاره اليه ولما كان الجنس والفصل شيئا

واحدا في القوام والوجود يستحيل ان يكون احدهما بالطباع نعتا لمستند وجوده الطبيا والاخر بالطباع

جوهر المستند في وجوده الى نفسه والا يلزم كون المهية الواحدة بطبعه محتاجة ومستغنية في حد ذاتها

قوله خلافا للاشراقية آه حيث جوزوا كون فصول الجواهر اعراضا وتمسكوا بالسرير فانه مجموع

قطعات الخشب والهيئة الواحدانية والجسم فانه مركب من جوهر وعرض وهو المقدار ورد فيه ان السرير

هو القطعات المعروضة للهيئة الوحدانية لا المركب منهما واما الجسم فهو مركب من الهيولى والصورة

الجرمية كما ثبت في الحكمة قوله في الحاشية فان قلت قال الشيخ في الشفاء ان من المحال

ان يتحد الجوهران فكيف يكون الجنس والفصل جوهرين مع اتحادهما قلت ليس ههنا

جوهران متعددان ثم اتحدا بل جوهر واحد موجود بوجود الجنس والفصل كما قال الشيخ في

تحديد الانسان بالحيوان الناطق انه يعني منه شئ واحد هو بعينه الحيوان الذي

ذلک الحیوان بعینه الناطق نعم لو فرض وجودهما منفردین کانا جوهرین متعددین موجودین
بوجودین متغایرین بخلاف العرض والعرضی فانه لا قابلیة لهما بذاتیهما للوجود انفرادا ولکانا
الا ان متحدین مع المعروض والمحل هذا هو الفرق فاحفظه فانه مما لا تجده اقول هذا مبنی علی
اتحاد العرض والمحل بحسب الوجود بالذات کالجنس والفصل کما ذهب الیه ابو الحسن الکاشی
وما به الفرق قابلیة الوجود المنفرد للجواهر وعدمها للاعراض ولا یخفی بطلانه علی ما حق فی
تحقیق المشتق ان العرض موجود بوجود مغایر وجود المحل قوله ان الکلی کما یصدق اه
هذه المعارضة مذکورة فی الحاشیة القدیمة للمحقق الدوانی حیث قال ان کل مفهوم کما یصدق علی
کل واحد من افراده یصدق علی الکثیر منها الا انه یصدق علی الواحد بقید الوحدة وعلی الکثیر بقید الکثرة
والمطلق صادق علیهما علی السویة فیصدق علی کل واحد من زید وعمرو وغیره انه انسان واحد و
علی جمیعهم اناس کثیرة فلا یذهب علیک ان الحیوان یصدق علی مجموع الانسان والفرس
مع قید الکثرة دون الوحدة فلا یلزم ان یکون لشیء واحد فصلان قریبان وهما الناطق
والصاهل لو صدق المجموع واحدا حقیقیا هو المراد قوله لا یقال آه هذا ابطال للمقدمة الممهدة
بانه یلزم علی هذا صدق العلة علی المجموع المرکب من المادة والصورة لانهما من افراد مفهوم العلة
والجواب ان مجموعهما اثنان من افراد العلة لا واحد فلا یلزم منه کون الشیء علة لنفسه [illegible] فی
سائر المرکبات انما المحال کون مجموع ما هو فرد واحد من علة الکثیر الذی لا یکون جمیع اجزائه هذا
ما افاده المحقق الدوانی لعل مرجعه الفهیم من کلام المصنف ان المفهوم انما یصدق علی المجموع من حیث
انه واحد لا بما هو کثیر والعلة هو الکثیر یعنی مجموع الاحاد بلا اعتبار الوحدة وبهذا یظهر ان المجموع
لو صدق علی نوعین احدهما مع اعتبار الوحدة بالدخول او العروض والآخر بلا اعتبارها اصلا
والفرق بینه وبین کل واحد مما لا یخفی علی من له ادنی مسکة قوله وکثرة جهات المعلولیة اه

ودفع توهم وهو انه كيف يتصور كثرة العلل مع وحدة المعلول بحسب الذات فيكون

المعلول الكثير الا واحدا فيزال بانه لا يلزم منه الا الكثرة في جهات المعلولية فان المعلول يتوقف على آحاد

من آحاد وعلة يتوقف واحد وعلى الكثير منها بتوقفات كثيرة وكثرة جهات المعلولية لا تستلزم

كثرة المعلولية بحسب الحقيقة قوله لا نقول آه هذا ايراد آخر على تلك المقدمة بانه يلزم على هذا كون

الممتنع ممكنا فان مجموع شريكي الباري تعالى شريك الباري فعم بحكم تلك المقدمة فبعض شريك

الباري مركب كل مركب ممكن لانه مفتقر الى الاجزاء وجودا وعدما وليس في طباعه ضرورة

الفعلية والبطلان وانت تعلم ان خصوصية الجزء ليست معيار طباع سنخ التركيب وانما هي

اساس خصوصية المركب مناط الامكان طباع سنخ التركيب لا بلحاظ جهة الخصوصية فالامكان

والامتناع بالنظرين فان قلت لو كان المركب من الممتنعين ممكنا بالذات لكانت علة عدمه

عدم علة وجوده وعلة وجود الكل هي علة وجود الجزء ولا يتصور تعليل وجود شيء من اجزائه لفقدان

الامكان فيه قلت ان علة عدم المركب عدم الجزء لا بخصوصه لا علة عدم الجزء وانما يلزم لو كانت

للجزء علة فكان عدم الجزء مستندا الى عدمها فاذا كان الجزء ممتنعا لذاته فعدم المركب لذلك

من غير افتقار الى عدم خارج عنه كما ان علة وجود المركب بالذات هي وجودات الاجزاء وانما

يحتاج تحقق المركب الى وجود علة الاجزاء لو كان للجزء علة من تلك الحيثية لا بالذات من جهة

ما هو مركب فعليك بالتامل الصادق قوله فان الافتقار آه حاصله ان الامكان يقتضي

فاقة التاليف والاجتماع الى الاجزاء بحسب تقوم نفس المهية في الوجود والفرض لا

يضر الامتناع في نفس الامر فلا يكون ممكنا تحقيق المقام ان علة المهية على نوعين احدهما

جاعلها الذي يصدر عنه نفسها وافتقارها اليه فاقرية مستندة من حيث افاضته

مغلية المهية وتقومها بحسب امكانها الذاتي وثانيهما مقوماتها التي تدخل في قوامها وبتاليف

جوهرها منها وافتقارها اليها ليست فاقرية صدورية لاستحالة كون المهية مجعولة بجزئها بل
فاقرية التاليف فى تقوم جوهرها لا فى فعلية التجوهر فاذن افتقارها الى المقومات على التضمنى
بحسب كون المهية لا حقيقة لها الا مجموع الاشياء المفتقرة اليها الماخوذة فى حقيقة المفتقرة
فهذه الافتقار نوع آخر مغاير للفاقرية الصدورية الاستنادية الى الجاعل ولا يستوجب
التباين الحقيقى بين المفتقر والمفتقر اليه بالذات والوجود البتة بل يكفى التغاير فى نحو من
اللحاظ كلحاظ الابهام والتحصيل ومنبعه نفس التركيب لا طباع الامكان الذاتى حتى لو فرض
انسلاخ المهية المركبة عن طباع الامكان لا ينسلخ عنها هذا الافتقار فالمهية الممكنة اذا
تركبت فلها فاقتان فاقة الاستناد والمجعولية من جهة الامكان الذاتى وفاقة التاليف
من جهة التركيب والبسيط فاقة واحدة فى المجعولية فقط من تلقاء الامكان الذاتى فالتركيب
لا يستلزم الامكان الذاتى فى نفس الامر نعم يستوجب الافتقار من حيث التاليف والتقويم على فرض التفرد بالوجود
فتفكر واحفظ قوله الاترى آه قد فى الحاشية لا يقر عدم العقل الاول الذى هو من الممكنات
يستلزم عدم الواجب الذى هو المحال بالذات فاستلزم المح بالذات كيف يكون دليلا على
عدم كونه ممكنا لانا نقول الاستلزام هناك ليس بالنظر الى عدم العقل الاول بل نظرا الى
علاقة العلية واما ههنا فيلزم كون الممتنع ممكنا وهذه الحقيقة نظرا الى ذاتها وتحقيق المقام
ان المعلول بجوهره وخصوصية وجوده وعدمه يستدعى الاستناد الى وجود العلة الواجبة وعدمها
فكل عدم ممكن يمتنع مع اعتبار تلك العلة كما يجب مع اعتبار عدمها واذا لم يعتبر معه شئ و
جرد النظر الى ذاته لا يجب لا يمتنع ولا يستلزم شيئا من المحالات وان استلزم عدم الواجب
لذاته بحسب التحقق فى نفس الامر اذ لا يصادمه ذلك النظر المعلول ممتنع التخلف عن العلة الموجبة
فجهة الاستلزام لحاظ علاقة العلية والمعلولية لا جوهر الذات فاستلزام الممكن لنقيضه المستحيل
اى عدم العقل الاول ١٢

لذاته بحسب التحقق مما لا شبهة فيه غاية الامر ان يكون الممكن محالا بالنظر الى الموقوف
عليه وهو لا يضر فان اوهم ان امكان الملزوم وامتناع اللازم يستوجب صحة وجود
الملزوم بدون اللازم وهو انعدام اصل الملازمة قيل له ان امكان الملزوم انما
هو بالنظر الى ذاته وهو يستوجب امكان اللازم بالقياس اليه اعني ذات الملزوم
لا امكانه بالنظر الى ذاته فمقتضى اللزوم ان اللزوم ضروري التحقق بالقياس الى تحقق الملزوم
سواء كان ذاته ممكنا او ممتنعا هذا في اللوازم بحسب الوجود واما اللوازم المهية فامكان المهية
لذاتها يستوجب امكان لوازمها كذلك والسر ان اللزوم في لوازم المهية يستند الى نفس
المهية فلها حكم المهية بخلاف لوازم الوجود اذ لزومها مستند الى امر ثالث او الى نفس تلك
اللوازم فامتناعها من تلقاء انفسها لا يقتضي امتناع الملزوم لذاته بل بحسب الواقع فالمحال
بالذات لا يكون من لوازم مهية الممكن لذاته لكن قد يلزمها بحسب الوجود في الواقع فتفكر وقد
يستدل على استلزام الممكن بالذات للمحال بالذات بانه يصدق قولنا كلما كان الواجب الوجود
مستمرا كان المع الاول مستمرا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن المع الاول مستمرا
لم يكن الواجب الوجود مستمرا فههنا استلزام الممكن بالذات للمحال بالذات وبان استلزام الممكن كليا
وجزئيا واقع في حكم العقل بحكم العكس المستقيم لزم المطلوب قيل عليه ان الثاني مغلطة فان استلزام
الجزئي ليس استلزاما في الحقيقة لان المقدم وحده ان كان هو المستلزم للتالي فيكون كليا حقيقة
وان كان هو مع شيء آخر يستلزم فلا يكون هو وحده مستلزما وبهذا [illegible] وفيه نظر فان
ما لا بد منه للزوم الجزئي ان يكون للمقدم مدخل فيه في الجملة لا ان يكون هو وحده كافيا على
ما بين في مبحث الشرطية قيل ان الاول ايضا مغالطة فان استلزام عدم المع الاول لعدم
الواجب لا انه ليس استلزام الممكن للمحال لذاته فانه انما يستلزم عدم علية العلة الاولى فقط

وہو ممکن بالذات لا عدم ذاتہا المستحیل لذاتہ فان الاول لم لا یتعلق بالمعلول الاول لو لا الاتصاف بالعلیۃ فاذن لیس الاستلزام الا بالعرض او بالاتفاق وہو کون العلۃ بما ہو متصف بالعلیۃ واجبۃ لذاتہا وہذا بخلاف العکس فان ذات المعلول الاول قاطعۃ عن العلۃ لا بوصف المعلولیۃ فعدم ذات الواجب لم یستلزم عدم المعلول وقد اعترض علیہ بان علیۃ العلۃ الاولی اعنی ذاتہا فلوجود وعدمہا بسبیل واحد فی العینیۃ فلو کانت العلۃ امرا ممکنا بالذات وکان سببہا ہو الواجب بالذات فعدمہا الممکن بالذات علیا وہو یستلزم عدم ذاتہ لم یرو ہو الممتنع بالذات فقد لزم الوقوع فیما عنہ الفرار ایضا طباع الامکان بما ہو ہو علۃ محوجۃ الی الواجب لذاتہ وخصوصیۃ المعلول الاول ایضا تستدعیہ بلا واسطۃ امر ما اصلا فعدم المعلول الاول بخصوص ذاتہ کما یستوجب عدم العلۃ الاولی بما ہی علۃ کذلک یستدعی عدمہا من حیث ہی واجبۃ لذاتہا فلعلیتہا ووجوبہا بسبیل واحد فیما یستدعیہ خصوصیۃ ذات المعلول الاول فلیس استلزامہ للممتنع بالذات بالعرض والاتفاق فتفکر قولہ والرابع اعتباری آہ توضیحہ ان الہیئۃ التی یتقوم بامرین اعتباریۃ اذ ہی مغایرۃ لما اعتبر فیہ ذلک الامر مرۃ واحدۃ بالاعتبار والمجموع الرابع کذلک اذ کل واحد من وحدات الاثنین یعتبر فیہ مرتین مرۃ علی الانفراد ومرۃ فی ضمن مجموع الاثنین ولیعتبر فیہ ہذا المجموع مرۃ واحدۃ وبینہما تغایر اعتباری وقس علیہ الخامس ہکذا بخلاف المجموع المرکب من الوحدتین مع الہیئۃ الاجتماعیۃ العارضۃ وفیہ لا فرق بین مجموع الاثنین والمجموع الرابع لان جمیع اجزاء الرابع اعنی الوحدتین ومجموعہما موجودۃ حقیقۃ مثل اجزاء الاثنین وقد تقرر ان وجود الکل ضروری عند وجود جمیع اجزائہ فکیف یکون الرابع اعتباریا دون الثالث اقول وجود العدد فی ظرف یستدعی ان یکون لمعروض کل واحد منہ وجود منفرد من

عروض الآخر فی ذلک الظرف ولا وجود فی الخارج لمجموع الاثنین منفردا عن الوحدتین
بل فی اعتبار العقل وملاحظة الخلط والتعریة فلا یکون جمیع آحاد الرابع واجزائه موجودة لوجود
علىحدة الا فی تلک الملاحظة فیکون اعتباریا بخلاف آحاد جمیع الثالث اعنی الاثنین الذی
هو مجموع الوحدتین المعروضتین للهیئة الاجتماعیة فتامل بدقة النظر قوله لعلة سواء کانت
العلة نفس اللزوم او امرا آخر منفصلا عنه قوله او ضرورة بان یکون اللزوم مستندا الی علة
امر وفیه نظر فان ما یغایر الشئ ثبوته له معلل بالضرورة فان الانسان مثلا وان کان غنیا
عن العلة فی کونه هو لکنه مفتقر فی کونه موجودا الی شئ خارج عنه الیها البتة ولهذا حکم الحکماء بعینیة وجوده
لقوله فان ارتباطه اما باقتضاء من تلقاء ذاته لغیره فیلزم تقدمه علی وجوده فان العلیة والاقتضاء
من الاوصاف المقتضیة لوجود الموصوف او عن غیره فیلزم الامکان فان قلت کما ان الوجوب
قد یکون بحسب وجوده فی نفسه وهو مناط الوجوب الذاتی کذلک یجوز ان یکون باعتبار الوجود الرابطی
ای ثبوت الشئ للشئ من حیث هو نسبة کوجود الوجوب عند القائلین بزیادته فان ثبوت الوجوب
له تعالی ضروری مع انه زائد علیه تعالی فما قیل فی تحدید العرضی بما یعلل وفی تحدید الذاتی بما لا یعلل
لیس بشئ والیه اشار المصنف فیما نقل عنه حیث قال اعلم ان الحکماء استدلوا علی عینیة وجوده تعالی
بانه لو کان خارجا لامتناع الترکیب لکان ثبوته له تعالی معللا فان کل مفهوم یثبت لمفهوم آخر
خارج عن حقیقته یجب ان یکون معللا وادعوا الضرورة فیه حتی ان بعضهم عرفوا العرضی بما یعلل
والذاتی بما لا یعلل فعلته ان کان الذات یلزم تقدم الذات علیه بالوجود اذ لا معنی للعلیة الا التقدم
فی الوجود فیلزم اما تقدم الشئ علی نفسه او موجودیته بوجودین وان کانت العلة غیر الذات یلزم معلولیته المستلزمة
لامکانه تعالی عن ذلک وفیما ذکرناه اشارة الی جواب هذا الاستدلال فان العرض اللازم
یجوز ان یکون ثبوته ضروریا للمعروض لا احتیاج الی العلة اصلا کالامکان انتهی کلامه قلت ان اراد

حمل الوجود عليه بنفس ذاته من حيث هي هي فهو مذهب الحكماء القائلين بعينية من حيث تشعلها
فلملاحظة كما هو مذهب المتكلمين فيعلل من بلقاء الذات او من حيثية اخرى غيرهما فيلزم امكانه نعم وكون
الوجود الطبايع وكذا الامكان والافتقار فكيف الوجوب فتفكر **قوله** والدوام لا يخلو آه
فان المعدوم بانتهائه الى العلة الموجبة لذاتها فانتنع ارتفاعها دوام وجودها فالدوام الازلي
يساوق الضرورة الازلية وكذا الزماني للزمانية والدوام الذاتي ما دامت الذات يساوق الضرورة
الذاتية فانتظام الدوام في سلسلة المفارقات لا الا بالنظر الى المفهوم مع عزل اللحظ عن الاصول
الدقيقة **قوله** هل المطلق الوجود آه اي مطلق الوجود هل يجب ان يكون مدخل فيها او لا هذا هو الحق عند
المصنف فان من تلك اللوازم ما لا يستند الى العلة الجاعلة اعني ما يكون ضروري الثبوت للملزوم
كوجود الواجب نعم عند المتكلمين يستحيل ان يكون للوجود فيه مدخل لامتناع تقدم الشيء على نفسه او
وجودية لوجودات غير متناهية بين بينا العلم ان منها ما يكون للوجود مدخل فيها البتة ومنها
ما بخلاف ذلك وان اردت التفصيل مع التحقيق في هذا المقام فنقول فيما ذهب المتاخرون الى
اعتبار مطلق الوجود في لوازم المهية مصداقها عندهم اقتضاء المهية لها باعتبار مطلق الوجود
بلحاظ الخصوصيات ملغاة والتحقيق على ما ذهب اليه الشيخ ان مصداقها نفس المهية المتقررة
بجعل الجاعل اياها مع اقتضائها للخلط بها لا باعتبار الوجود ولا باعتبار المجعولية اذ لو لحاظ
المجعولية انما يجب في صدق المحمول لكون الموضوع من الطبايع الباطلة ولا ذات لها الا
بالجعل لا من حيث ان ذاته احدى حاشيتي الحمل بخصوصه لاستدعاء الطبايع الربط الايجابي
لا من حيث الخصوصية الا بالعرض اذ اعتبار الوجود والمجعولية مما لا يقتضيه الطباع وجدانه
وستا بيانه الشر فهي تستند الى نفس المهية فقط هذا في العوارض المعلولة لنفس المهيات ثم
بعض تلك اللوازم يمتنع انسلاخها بالنظر الى نفس المهية باعتبار ان مصداقها هي بنفسها كالامكان

الذاتي والوجوب الذاتي والامتناع الذاتي ووجوده لله عند التحقيق ولهذا حكموا بعينية
في هذه الامور مع موصوفها لكنها تقدر بالعوارض في بادي الرأي كما هو عند المنطقيين
بناء على انتفاء الجزء الوجودية بحسب المفهوم الحمل الاولي كما في الانسان انسان وههنا شك
للامام الرازي وهو انه يلزم حينئذ جواز كون الوجود من لوازم المهية بان يكون هي من حيث
هي هي موثرة في الوجود لا باعتبار الوجود والعدم والجواب بما قال الشيخ الرئيس ان المهية لو كانت
بنفسها لا الوجود باعثة لوجودها لزم ان يكون موجودة على تقدير العدم ايضا وليس الامر كذلك
في ساير الصفات اقول فيه نظر لان اللازم على هذا التقدير هو ان لا ينفك الوجود عن المهية
اذ هي تكون ازلية لا ان يكون المهية موجودة على تقدير العدم ايضا فالحق ما قال المعلم الاول للحكمة
اليمانية ان عدم اعتبار الوجود في المهية عند اقتضائها الصفة لا يقتضي انفكاكها عن الوجود
حين الاقتضاء فان انفكاكها عنه وهي متقررة مع تحصلها عن ان يكون موثرة فاذن لا
يتصور كونها موثرة في الوجود الذي لا ينفك حالة التاثير عنها كذلك ساير الصفات قوله
كوجود الواجب اه اقول المتكلمون الذاهبون الى زيادة الصفات ذهبوا الى ان
مصداقها ذاته تقوم من حيث اقتضائه بلحاظها كما صرح به المحقق الدواني فيلزم عليهم كونه
تقدم متقدما عليها بحسب الوجود فيكون في حد وجوده عاريا عنها وعن الوجود فيتوجه عليهم ان هذا قول
بما لا يرضى به قايله وتحقيق المقام ان الوجود لا يتصور ان يكون من لوازم المهية بالمعنى الشايع
في شيء من الحقايق اذ لوازم المهية ما يكون هي بنفسها المتقررة مقتضية لها على ان يكون حين الاقتضاء
مخلوطة بالوجود لان الوجود اول الانتزاعيات بالقياس الى ساير الاوصاف او المهية
من حيث هي متقررة مطابق هذا الحكم ومبدا انتزاعه فموجودية المهية قبل اعتبار تلبسها بالكلية
وطباع الاقتضاء توجب صحة قول القايل من المقتضي فالمقتضي بحسب الوجود بل مناده وذلك لا

ما يضاف اليه طباع اللوازم حتى يتوقف على وجود الماهية ايضا على ان يوخذ الوجود جزء

من المقتضي فيرجع الامر الى ان المقتضي هو مجموع الماهية والوجود واذ من المحقق ان طباع وجود

لو استوجب ذلك لم يتيسر العلية بين الامرين اذ يلزم منه وجود ذلك المجموع فيفتقر وجود

هذا المجموع ايضا جزء من العلة على ان يكون العلة هو مجموع ذلك المجموع ووجوده وهكذا الى

عديم النهاية بل انه يمتنع ان طباع وجود فوجود يستدعي تقدم موجودية العلة وتقدم وجودها

حتى يلزم تقدم العلة ووجودها ايضا فلا يتصور كون الوجود من اللوازم والا فيلزم بحسب التبعية

طباع وجود فوجود بتقدم الوجود على الوجود واللازم فيتقدم على نفسه او يتعدد الوجودات مع وحدة

الموضوع وكلاهما باطلان فانتم بان القيوم الواجب بالذات يجب ان يكون بنفسه مطابقا

الحكم الموجودية عليه على ان يكون ماهيته انيته ايضا لما كان مصداق الوجود نفس تقرر الشيء

وسنخ قوامه في ظرف ما فما هو متقرر بنفسه لا بالجاعل كان صدق الوجود عليه بنفسه لا باقتضاء

من العلية ولا العلة من الفيضان فانه يستحيل ان يكون الشيء جاعلا مع انه صانع سنخ قوامه من تلقاء

نفسه فان الحيثية التي هي مصداق الوجود في عالم الامكان حيثية تعليلية الى كون الذات

صادرة عن الجاعل اذ ليس للممكن قوام وتقرر الا بالجعل فتفكر **قوله** لعم منشا ــ آه ينبغي ان

اللزوم من الامور الاعتبارية الواقعية بمعنى ان موصوفها في نفسه بحيث يصح انتزاعها عنه وان لم يكن

فرض فارض فلا يتوهم انه لو كان اعتباريا لم يتحقق عند انقطاع الاعتبار فيكون الحكم كاذبا

والحق لو لم يكن موجودا خارجيا بين شيئين لما امتناع الانفكاك خارجا بينهما او لا ينفك

الملازمة **قوله** فقولهم التسر آه جواب سؤال حقه تقريره انكم اذا حكمتم بانقطاع السلسلة في

الاعتبارات فليس في الوجود الا الاعتبار اللامتناهي فقولكم التسر فيها ليس بصحيح كاذب لان

ترتيب الامور الغير المتناهية في الوجود ولكن يصدق الانتزاع عنها لا اصلية فاجاب عنه

بان صدق السالبة لا يستدعي وجود الموضوع بل قد يصدق بانتفائه وههنا [illegible]
اشكال آخر وهو ان اللزومات الغير المتناهية الحاصلة بين اللازم والملزومات متحققة بحسب
نفس الامر اذ هي محكوم عليها باحكام صادقة كالامكان واللزوم المتحقق في نفس الامر فيكون
موجودة فيها والبرهان قائم على استحالة وجود الغير المتناهية مطلقا في عالم الواقع ولو سلم ان
الناقصة صادق في نفس الامر وهي ان اللزوميات اللامتناهية الحاصلة بين اللازم والملزوم
مما يمتنع انفكاكهما عن الملزوم او لو لم يمكن تحكموا عليها بذلك الامتناع لانهدم اساس اصل
اللزوم فالجواب ان يصدق الحكم الايجابي باللزوم على كل لزوم وطباع الربط الايجابي
يستدعي وجود الموضوع في نفسه فيلزم تحقق كل من اللزومات الغير المتناهية في نفس الامر
من حيث انها موضوعات لاحكام صادقة والحل ان اللزوم انما يكون لزوما بما هي نسبة
رابطة بين اللازم والملزوم لا بما هو مفهوم ملحوظ بنفسه فاذ هي نسبة لا يحكم عليه بشيء ايجابا او سلبا
ولا ينظر الى كونه لازما او غير لازم وانما يصح الحكم عليه بما هو مفهوم ملحوظ بنفسه في الذهن فالمحكوم عليه
باللزوم من حيث انه منظور اليه قصدا يتعلق لحاظ العقل لا بما هو لزوم ونسبة بينهما فاذا انقطع ذلك
اللحاظ القصدي انقطعت السلسلة وقد يجاب بان تلك اللزومات الغير المتناهية موجودة
في نفس الامر لوجود منتزعها من عداد الموجودات حتى يلزم الاستحالة وما يقتضيه طباع الربط
الايجابي هو الوجود الاعم لا المنفرد والمخصوص كما ترى في الاجزاء المقدارية للجسم او الشخص مخصوصا
وجزء الشخص فانها موجودة بوجود الجسم المتصل فتفكر قوله [illegible] من ذلك او في هذا
الاعتبار اعتبار انه اعتبار نفس الموضوع بما هو هو مع عزل النظر عن عارض العبارة
بما هو معروض لذلك فاعلم ان [illegible] وجود الكلي الطبيعي فقد اخذه بهذا الاعتبار وهو موضوع
العقود الحاصلة ومنهم من انكر الاول ايضا بناء على ان المنتزع والمنتزع عنه هنا [illegible]

وتجردان بالعرض وسيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى قوله المجموع آه قيد به لان الاعتبار جزئي حقيقي ذهني وتسميته بالكلي بمجرد الاصطلاح قوله ثم الطبيعي آه اعلم ان الطبيعة الانسانية مثلا قد تؤخذ بالقياس الى عوارضها بشرط شيء اي مخلوطا بها فتسمى مخلوطة وقد تؤخذ بشرط لا شيء اي خالية عنها فتسمى مجردة وقد تؤخذ لا بشرط شيء اي مع قطع النظر عن الخلط والتعرية فتسمى مطلقة وفي هذه الاعتبارات الاولى اعتبار نفس الماهية من حيث هي هي بان يتعلق الحيثية بالماهية وهي عبارة الحيثية المتقدمة على جميع الحيثيات ويمتاز هذه المرتبة عن سائر المراتب لتعرية الماهية في هذا اللحاظ عن جميع اللواحق ولفظ الحيثية شرح وعنوان لهذه المرتبة لتقيد فقد اللحاظ عليها فهي بما هي مخلوطة في هذا اللحاظ لوجود اللحاظ والملحوظة وغيرها بحسب حاق الواقع ومنسلخة عنها بحسب خصوص هذا اللحاظ فاذن هذه الملاحظة تخصصها طرف للخلط والتعرية باعتبارين والثاني اعتبارها من حيث هي هي مع قطع النظر عن الخلط والتعرية بان يتعلق الحيثية بالاعتبار دون المعتبر وهو تعميم الاعتبارات وتقسيمها والى الكلي والجزئي وانسلخ عنها بالالف واللام بالعين نحو الالف او لبنات الالف نفي هذا الاعتبار ايهام اجتماع النقيضين كما في الاول ايهام ارتفاعهما ويحمل قول العموم والطبيعي اعم باعتبار آه اشارة الى هذا الاعتبار والثالث اعتبارها من حيث هي هي مع ملاحظة عمومها وتعلق الحيثية بالماهية لابان يجعل العموم قيدا فيها وهي بهذا الاعتبار كلي طبعي وقيد لا فرق بين هذا الاعتبار وبين اعتبار التجريد الا في التعبير دون المقصد ولذلك اشتركا في الاحكام وفيه ان المعتبر بهذا الاعتبار موضوع للطبيعة كما في قولنا الانسان نوع او كلي او موجود في الذهن بخلاف المجردة اذ هي ليست محكوما عليها بشيء من الاحكام اذ يمتنع تصورها ووجودها مطلقا الا ان يراد التجريد عن بعض العوارض والاعتبارات كما لا يخفى على من يتفكر وهذه الاعتبارات تجري في كل مفهوم مفهوم سواء كان او عرضيا بالقياس الى ما هو خارج عنه محصل له في ضمنه فهو موجود كما سبق

بياضها فهي في مرتبة متأخرة عنها كما في الانسان بالقياس الى عوارضه الشخصية على اختلافها كـ
عليه آنفا والكاتب مثلا بالقياس الى زيد فانه اذا اخذ بشرط شيء كان بداكاتبا واذا اخذ لا بشرط
شيء كان عرضيا محمولا عليه بالمواطاة واذا اخذ بشرط لا شيء كان عرضيا محمولا عليه بالاشتقاق
ومن ههنا يظهر ان الحمل الاشتقاقي لا يختص بالمبادي بل يجري في المشتقات ايضا وقد يجري
في كل طبيعة جزئية كانت او كلية بالقياس الى كل ما يقارنه لا على وجه التفصيل كالثوب بالنسبة الى
البياض وزيد مثلا بالقياس الى ومضافه ومناط الحمل بالعموم هو اعتبار اللابشرط شيء باصطلاح
الاول ودون هذا لانه قد يكون جزئيا قوله وهي من حيث هي هي آه تفصيله ان الانسان
مثلا اذا اقتصر اللحاظ على نفسه فقط لم يوجد في هذا اللحاظ الا ذاته ومقوماته وان كان في الواقع
محفوفا بعوارض كثيرة لكنها مسلوبة عنه في هذا اللحاظ على ان يكون مصداق هذا السلب
الا شيئا منها ليس عينه ولا داخلا فيه فاذا قلنا الانسان من حيث هو هو ليس كاتبا
الحيثية كان السلب واردا على الايجاب من تلك الحيثية اعني نفي المقيد فكان صادقا البتة و
سلب الثبوت بهذه الحيثية لا ينافي الثبوت بحيثية اخرى لما اذا اخذنا الحيثية كان معناه
من حيث هو هو ليس بالف ومفاده ان السلب ثابت له من حيث هو هو فان الحيثية حينئذ
تكون قيدا للسلب فيكون ايضا مقيدا او السلب من حيث هو سلب لا يتكيف بكيفية والاصلح
ان تقييد لتقييد فالتقييد يدل على انه ملحوظ من حيث انه مفهوم ثابت لشيء فيحتاج الى ثبوت
السلب فيكون كاذبا بالضرورة لانه من العوارض التي ليست في حد ذاته فتطبيق اللفظ والمعنى
انما هو بحسب تاخير الحيثية فان سئل السؤال من طرفي النقيض بالايجاب كما اذا قلنا الانسان من حيث
هو هو [illegible] من حيث هو هو [illegible] فان هذا السؤال طلب للتعيين [illegible] ثبوت احد
الامرين المبني على السؤال لا السؤال او جهت سلب الطرفين

بقوله وهي من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة تقديم الحيثية يعين على الحيثية التقييدية فظهر
ان ما ذكرت انما هو اذا كانت الحيثية في سوق تقدمها على السلب اما اذا كانت قيدا
للموضوع فالتقديم كالتاخير في المطلوب وهو كون الامر ذا ارتفاع النقيضين لمواقع التناقض
بتقييد السلب لا القيد الموضوع بقيد مشترك بين الايجاب والسلب لحسب عنه وجهين الاول
ان القيد قد يميز الموضوع عما عداه فيفيد تعيين الموضوع وسببا للحمول الى واحد من غير وجه
ان يكون النسبة من حيثية التقييد كما تقول زيد العالم طويل فخص المراد بقيد العلم عن زيد
الجاهل لم يحكم بالطول من جهة العلم وقد يميز الشئ بنفسه باعتبار عن نفسه باعتبار آخر فحينئذ ان كان
الحكم عليه بذلك الاعتبار كان التقييد معتبرا والا فلغا فتقييد الموضوع بالحيثية الذاتية
على قصر اللحاظ عليها فادون الايجاب والسلب انما هو بهذه الحيثية فيفيد التقييد ويرجع اما الى الايجاب
او الى السلب على ما عرفت وان ملغاة فالحيثية متاخرة لتقييد الاول القيد ملغاة والثاني ان الموضوع
مع قيوده في السالبة متوجهة عن السلب من حيث المعنى فان السلب نفي الايجاب على ما سيظهر
الى مورد السلب على الموجبة لم يكن نقاطها فرفيليس كاتب وان كان صريحا في السلب المتقدم
لكن المنطوق بالموجبة. قوله فنفي هذه المرتبة ارتفع النقيضان اقول الاستاذ المحقق في حاشيته
على شرح المواقف تحقيق المقام ان النقيضين ان اخذا مفردين فلا ريب في ارتفاعهما عن
الماهية في مرتبة ذاتها وسبيح توامها فان العارض لا يكون في مرتبة المعروض وان اخذا
قضيتين فارتفاعهما محال اذ الموجبات ليس لها تحقق في تلك المرتبة وسوالبها البسيطة متحققة
بالضرورة لان الحق المتاخر يكون انما هو والارتفاعهما في المرتبة بناء على ايجاب السلب كقولك
فان الموجبة كما انها ليست لها في تلك المرتبة كذلك الموجبة ليست العنوانية
هذا السلب [illegible] بالسلب [illegible] الموجبات [illegible]

بان ذلك اجتماعهما لا ارتفاعهما اذ نقيض سلب الوجود سلب سلب الوجود والوجود من لوازمه فالوجوب
وسائر مراتب الشفقية من السلوب كاذبة منهما والاقدار صادقة وكانه ينادى من مكان بعيد و
كون سلب السلب دون الوجود نقيضا للسلب ستذكر عدا عالتناقض من النسب المتكررة وورود السلب
على النسبة السلبية دون الايجابية غير معقول فليتامل فانه دقيق وبذلك حقيق انتهى اقول نقيض
الوجود رفعه بما هو رفع محض له لا عدولى اذ ثبوت السلب لا يعتبر فى كونه نقيضا فنقيض الوجود
فى المرتبة رفع الوجود فيها على طريق نفى المقيد فيها لا النفى المقيد وما هو المحمول هو الثانى وما هو
النقيض هو الاول فارتفاع النقيضين محال مطلقا فى جميع مواطن الواقع فذلك التجويز مبنى
على الحمل بتجويز الفاسد على الفاسد فلا يسقط الاعتراض ومعنى كون التناقض من النسب المتكررة
ان احدهما اذا كان رفعا للآخر كان الآخر مرفوعا به كما سبق التلويح اليه نعم ورود السلب
على السلب بما هو سلب غير معقول فان المرفوع اما ذات بجوهره بالجعل او الوجود بناء على ان السلب
ليس معقول النسبة الى الوجود وكلاهما منتفيان فى السلب بما هو سلب الا ان ورود السلب على السلب
ليس على انه ثابت للموضوع حتى يكون فى قوة السالبة المحمول بل على انه نسبة سلبية
مقررة فى لحاظ العقل مرجحة رفع العقد السالب والايجاب من لوازمه وهو امر معقول هكذا ينبغى تحقيق
المقام وتوضيح المرام وتنقيحه **قوله** والطبعى اعم آه قد حقق الدوانى ان الانسان مثلا اذا كان
معتبرا من حيث هو الا ان العقل ينظر اليه من غير نظر الى هذا الاعتبار وتقسيمه الى المعتبر بهذا الاعتبار
والمعتبر بالنحوين الاخيرين وغير ذلك ونظير ذلك ان قسمة الانسان الى الانسان الكلى
والجزئى صحيح مع ان المقسم هو الكلى فى الواقع وانت خبير بان الاولى ان يجعل المقسم اشترا
المعية سابقا فتذكر **قوله** فمذهب المحققين آه قد الشيخ الرئيس ان الحيوان بما هو
حيوان لا بشرط شئ موجود فى الخارج لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا فحيوان ما

موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود ثم بالغ في التشنيع على من زعم ان الجزء
حيوان ما فقط دون الحيوان بما هو حيوان وقال ان الحيوان بشرط ان لا يكون معه شيء آخر
لا وجود له واما الحيوان لا بشرط شيء آخر فله وجود في الاعيان وان كان معه الف شروط تقارنه
من خارج فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود في الاعيان ليس يستوجب ذلك ان يكون مفارقا
بل الذي هو في نفسه خال عن الشرائط اللاحقة موجود في الاعيان قد اكتنفه من خارج شرائط
واحوال انتهى وبالجملة ليس مراد المؤمنين لوجود الطبائع وجود اشخاصها فقط كما زعم البعض
فان الشخص كزيد مثلا اذا وجد فهو في حد ذاته حيوان وناطق فكل منهما ايضا موجود والعين موجودة
والالزم افتراق الشيء عن نفسه فان ما به هو هو لزيد هو الحيوان الناطق ثم ان نسبة الوجود
الى الطبيعة اقدم بالذات بل بالزمان ايضا كما في الحوادث اليومية من نسبته الى الاشخاص
وللطبيعة من حيث هي هي بالقياس الى الاشخاص جهتان جهة المغايرة والتقديم
وهي بهذه الجهة مجردة بمعنى ان حكم التقديم يصدق عليها لا من حيث الخلط وجهة الاتحاد
من حيث الخلط مع العوارض المشخصة ويمكن الاستدلال بان طبيعة الحيوان المرسل
بما هو حيوان مثلا ليس مما هو متعلق الذات بمادة ومدة فلا يكون مرهون الوجود بالامكان
الاستعدادي فالامكان الذاتي هناك ملاك فيضان الوجود فاذا كان هذا الحيوان
المتعلق بالمادة فائض الوجود عن وجود المفيض الحق باستدعاء استعداد المادة فالحيوان
المرسل احق بالفيضان لاستحقاق الامكان الذاتي وتوضيح المقام ان الامكان
الذاتي اساس الكثرة في الممكن باعتبار الماهية والوجود والتشخص عين الوجود او يلازمه
فالموجود الممكن له ماهية ووراء الماهية فهي موجودة بالضرورة والالم يوجد الشخص ايضا ولما
كان الامكان الذاتي من احوال الموجود الممكن باعتبار الماهية المرسلة المجردة عن اللواحق

ولواحقها فهو من اول المفترض بافاضة الجواد المطلق باقتضاء طبايع الامكان الذاتي
بالنسبة الى جزئياتها المرهونة بتوارد الاستعدادات فليس في الخارج الا المهية والوجود
والتشخص منتزعان عنها باعتبار استنادها الى الجاعل الحق فتفكر فانه من بعض تدقيقاتنا
وبان الامكان الذاتي اساس الكثرة في نفس الممكن باعتبار المهية والوجود اما التشخص
فهو اما عين الوجود او يلازمه فالموجود الممكن له مهية وراء انية هي موجودة بالضرورة و
الا لم يوجد التشخص اه **قوله** والموجود اثنان اه اي الطبيعة من حيث هي هي والشخص كلاهما
موجودان بوجود واحد بمعنى ان في الخارج موجودا واحدا يحلله العقل الى امرين احدهما الطبيعة
من حيث هي هي والثاني المخلوط بالعوارض الشخصية فالاثنينية في ظرف الخلط والتعرية والوحدة
في موطن الاختلاط وتحقيق المقام على ما افاده المعلم الاول للحكمة اليمانية ان الطبيعة وان كانت
عين الفرد في جميع مواطن الوجود لكن للعقل ان يأخذه تارة من حيث الخلط والتعيين واخرى
من حيث التعرية والابهام ويضع بينهما اثنينية باذ الفرد في هذه الملاحظة وان كان مخلوطا
بها في نفس الامر لانها ماخوذة لا بشرط شيء او لم ياب في ذاتها عن ان يكون معها شرط
او لا تتحقق لوجود الطبيعة بشرط شيء في اي ظرف كانت ولو في هذا اللحاظ لكن لما كان
هذا اللحاظ اعتبارا للطبيعة بشرط شيء من حيث خصوص تعينها حتى ان اصل الطبيعة لا بشرط شيء
مغفول عنها رأسا بلحاظ ذلك اللحاظ صح ايضا ان يحكم عليها بالتعرية بحسب هذه الملاحظة
ظرف للخلط والتعرية فيه باعتبارين فان قلت يلزم حينئذ تحقق الفرد بدون الطبيعة في
نفس الامر بحسب هذا اللحاظ قلت ان النظر وان كان سرابها لنفس الامر لكن تلك اوسع من
هذا والا لزم تحقق الفرد بدونها في هذا دون تلك والفرق في ارتكاب تلك دون هذا اوقال
ان هذا اللحاظ انما يكون في موطن الواقع من حيث انه وجد لا بتعمل العقل لا من حيث تصورها

الاعتبار ولزوم تحقق الفرد بدونها فيه من حيث خصوصه لا بالاعتبار الاول هذا اصل غامض

ثم ان من القائلين بوجود الطبيعة ذهب الى تعددها بالذات بحسب التقرر والوجود بالذات وزعم انها

لا وحدة لها بالذات ليست كذلك اذ هى واحدة ايضا بالذات بحسب حدة الطبيعة الملحوظة بكونها

لا بشرط شئ فانها اذا اخذت من حيث العموم والاطلاق كما هو موضع الطبيعة كانت واحدة

بالذات لها التعدد بالفرض اذ لا يصح استناد احكام الاشخاص اليها على ما ينبغى الا

بلحاظ اطلاقها واعتبار عمومها فتفكر فانه دقيق **قوله** ومن ذهب منهم آه فيه انه وجود

بناء على دخوله فى قوام الاشخاص الموجودة ورد بانه لو كان كذلك فيلزم اما حمل التشخص على

الشخص بما هو هو كما فى ساير الاجزاء العقلية او امتناع حمل الطبيعة عليه كما فى الاجزاء الخارجية

ويستحيل كون احد الجزئين عقليا والآخر عينيا واجيب عنه بانه محمول باعتبار وغير محمول باعتبار

آخر كما فى المادة والصورة من غير فرق وفيه نظر لانه لو كان واجبا فلم يكن جزء لشيء

من الممكنات بحيث يتحد معه فى الذات والوجود وان كان ممكنا فله ماهية ووجود يغايرها

كما يستدعيه طباع الامكان فله تشخص آخر وننقل الكلام اليه لا الى غير النهاية لم لا يجوز ان يكون

واجبا من الاجزاء العينية بحسب الذات والوجود لانا نقول حينئذ للنوع الذى هو جزء

آخر من الشخص تشخص آخر غير تشخص الجزء الواجب انما الكلام فى تشخص ذلك النوع فالحق ان

التشخص بالمعنى المصدرى امر عدمى اعتبارى وعنوان لما به التشخص وهو التشخص الحقيقى

الموجود بذاته الواجب اثره فالموجود فى الخارج نفس الماهية بجعله تعالى اياها جعلا بسيطا فهى

كما هى موجودة من حيث الاستناد اليه تعالى كذلك هى متشخصة من تلك الحيثية فما به الوجود

هو ما به التشخص والامتياز وبهذا المعنى يكون التشخص هو الوجود فلكل شخص من وجود ارتباط

خاص معه تعالى يترتب عليه الامتياز عما عداه والله يعلم كنه ذلك الارتباط المخصوص فى الحكماء المهية المجردة

فلها بحسب حدتها الجعلية تعلق خاص بجاعلها يترتب عليه وحدة الوجود والتشخص فتنحصر
في فرد واحد فانها اذا لم تتعلق بشيء غير ذاتها فمصحح للوجودية والتشخص انما هي نفسها الممكنة فقط
واما متعلقة بالمادة فان كانت واحدة لا تتعدد فيها كمادة كل فلك بالقياس الى نوعها انحصر
ايضا منحصرة ازمادتها بحسب ذاتها الشخصية واستعدادها الواحد لا يوجب تكثر الصور الحالة فيها
او تتعدد بالذات كهيولات الافلاك بالقياس الى صورها الجزئية فتتعدد افراد ما يحل فيها
او متعددة بالعرض لاعراض تلحقها من استعدادات متعاقبة مختلفة بالقرب والبعد كهيولى العناصر
فان لها وحدة شخصية مبهمة بالذات مستندة الى مهيتها والتعدد شخصي بالعرض مستندة الى
اعراض تلحقها من استعدادات متعاقبة فلها تعين بالذات وتعينات بالعرض وهذه التعينات
مناط لتعينات الاشخاص الحالة فيها كما ان التعين الاول مناط التعين العوارض اللاحقة
وبالجملة ان الوجود مناط التشخص فالشيء الذي وجوده في نفسه غير متعلق بشيء فمتعين بذاته و
مصحح لنفسه من تلقاء افاضة الجاعل منحصر في فرد والشيء الذي وجوده في نفسه بعينه وجود لمحله
فمحله من حيث ان يكون ذلك الشيء موجودا فيه سبب مصحح لتعينه فيكون متعددا بتعدده او
تعدد محله بالذات او بالعرض يستدعي تعدده فانحاء الارتباط لجاعله فاذا ذوات المحل من الحقائق
متكثرة بكثرة الحوامل قد تتكثر بالزمان حين اتحاد المحل الضد كعرضين متماثلين او حصل احدهما
في موضوع واحد بعد بطلان الآخر فالمحل من المشخصات بمعنى ما يحتاج اليه نحو الوجود والتشخص الزمان
منها بمعنى انه من اماراتها ومن مصححات عروض المشخصات المختلفة ومناط الامتياز في لحاظ العقل
على انه يصح ان يوخذ الزمان من حيث اعتبارات ذات المحل ومتممات محلية بالاضافة اليها فيرجع
الامر الى تكثر الحيثية التقييدية الموجبة لاختلاف المحل لما تعاقب الاستعدادات لتعددها فتفصيل
ان ههنا ثلث حركات الاولى حركة النفس الفلكية في الارادات والثانية حركة الاجرام الفلكية

في الاوضاع وفي الثالثة حركة المادة العنصرية في الاستعدادات فالاولى سبب لوجود الثانية و
الثانية سبب لبقاء الاولى ووجود الثالثة مع بقائهما من غير عكس ولهذا قيس اجزاء كل حركة
الى نفسها فالحاصل السابق منها سبب لوجوده وعدمه اللاحق سبب لوجود المسبوق واذا قيس الى
اجزاء حركة اخرى ففي الاولى الثانية ان الارادة الجزئية سبب للوضع الجزئي وهذا الوضع سبب
لارادة جزئية اخرى وهكذا وفي الثانية والثالثة ان كل وضع سبب الاستعداد من غير عكس و
كل استعداد للشيء بخصوصه لارتباط خاص لذلك الشيء مع جاعله يترتب عليه وجوده الخاص
وتشخصه فحاصل الكلام ان الهيئة المجردة لا تكون لهويتين وماهي بهويتين فاما بسبب الحامل او
بالوضع او الزمان والمكان وبالجملة العلة من العلل فيتأتى انها مصححات لا استغناء منها الرجوع
الخاصة هي تشخصاتها من تلقاء افاضة الجاعل فبه التشخص وبه الموجودية امر واحد كما ان
الشيء يصير به مصدر الآثار كذلك يصير به مبدء الامتياز وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لتنقيح
المرام وينكشف عنه غطاء الاوهام فتفكر قوله وهو الحق آه قد في الحاشية يعني ما كان افراده
محسوسة بالذات كالضوء واللون كان هو المحسوس حقيقة فان المعدوم لا يكون محسوسا بالضرورة
غير الطبيعة لا وجود له وما كان افراده محسوسة بالعرض كالجسم وساير الاعراض كان
هو البصر كذلك اليه يشير قول العارفين قدس الله اسرارهم ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه وقد قالوا
ان الممكنات ما شمت رائحة من الوجود وشرح هذه الكلمات لا يليق بهذا المقام انتهى ومنه
ندفع ان الكلي الطبيعي والشخص متحدان بحسب الذات والوجود فلا معنى لكون الشخص محسوسا والكلي
الطبيعي غير محسوس. وقد يقال ان الشيء لا يصير محسوسا الا بعد اقترانه بعوارض مخصوصة كالوضع
والشكل واللون وغيرها والكلي انما يؤخذ مع عزل النظر عن هذه العوارض بخلاف الشخص وانهما
موجودين بوجود واحد فليتأمل قوله ثم ربما قيل آه اي من المتكلمين من قد ذهب الى ان الوجود

هوية بسيطة متعينة بذاتها والكليات منتزعة عنها ومتحدة معها بالهوية بالعرض لا بالذات كما صرح به اهل التحقيق فالنزاع من هذه الفئة القليلة معنوي لا لفظي كما يتوهم لبعض المنكرين اخذا بالطبع بما هو هو من الكلية لكن لعمري لا اجد ان فيه لا اثباته اقول ليت شعري كيف يجوز كون الممكن الذي هو في حد طباعه في بقعة البطلان مصداقا للتشخص بذاته وبنفس الوجود كما سبق تذكر قوله اذا كان زيد مثلا الخ حاصله ان زيدا اذا كان بسيطا في نفسه من كل الوجوه فاذا لوحظت نفسه من حيث هي مع عزل النظر عما يشاركه ويباينه حتى عن الوجود والعدم لا يصح حينئذ للعقل انتزاع صور متغايرة بالذات مطابقة اياه بحيث يصدق عليه في مرتبة ذاته فيجب القول بان يكون له في سنخ قوامه امور هي مبادئ لانتزاعها ومصداق لحملها وهو قول المتنافيين لا استحالة في ان يكون لشيء واحد جزءان متحدان ذاتا بناء على اتحاد الاجزاء العينية والعقلية بالذات بل لا تغاير في الذهن ايضا فانه يا لا اشتراط شيء تغاير الاجزاء الخارجية التي هي الهيولى والصورة متغايران بالمهية للجنس والفصل كما مر تفصيله ومن الناس من ذهب الى ان مناط اخذها ومصداقها امور خارجة عن سنخ قوام مهية المركب فان المركب له معان يتبعها معان اخرى فالمأخوذ من المتبوعات الذاتيات ومن التوابع العرضيات انا علمك المحققون ان مصداق المقومات نفس المهية من حيث هي على خلاف امر العرضيات فالذاتي غير منسلخ عن اصل القوام وسنخ الجوهر الا ان يبنى على ان العالم اعراض مجتمعة على موجود واحد بسيط كما ذهب اليه الصوفية فيا ايها القوم لا تتبعوا الشيطان فانه لكم عدو مبين قوله الافلاطون المشهور نسبة القول بان لكل نوع فردا موجودا مجردا عن العوارض ازليا قابلا للتقابلات واولها صاحب الاشراق بان مقصوده ان لكل نوع امرا مجردا عن المادة قائما بذاته يدبره تقييض عليه بالآية وهو الذي يسمى رب النوع وحكماء الفرس كلهم متفقون عليه

ولا نظن ان هولاء الكبار اولى الايدى والابصار ذهبوا الى ان الانسانية اما عقل هو صورتها الكلية وهى موجودة بعينها فى كثيرين فكيف يجوزون ان يكون شيئا ليس متعلقا بالمادة ويكون فى المادة ثم يكون شئ واحد فى مواد كثيرة واشخاص لا تحصى اقول هذا مراده فى مقام اثبات الصور المنوعة واما ههنا اى فى بحث الماهية فمراده وجود طبيعية مجردة عن خصوص المادة وعوارضها فلا يلزم عليه القول بوجود الماهية المجردة عن جميع العوارض كما هو فى افواه العوام وسياتى قوله وهى المثل الافلاطونية فيها المثال وان كثر استعماله فى النوع المادى وهو الصنم حتى كانه اختص به فانها استعمل فى رب النوع لانه مثال له فى عالم العقل كما ان الصنم مثال له فى عالم الحس ولهذا يقال لرب الصنم المثل ثم اعلم ان المراد بالمثل الافلاطونية فى بحث الماهية الطبايع الازلية والابدية المتمايزة عن الافراد وفى باب تفصيل العوالم عالم المثال المتوسط بين عالمى الغيب والشهادة وفى مقام اثبات الصورة النوعية الجواهر المجردة المسماة بارباب الانواع وفى مبحث العلم الكمالية القايمة بانفسها هذا ما حققه المحقق الثانى وقد المعلم الاول للحكمة اليمانية ان للطبايع المرسلة نحوين من الوجود طبيعى مع الكثرة بحسب مقارنة العوارض ووجود الاشخاص التى قبل الكثرة ممتازا عن جوارات الافراد باسرها غير مخلوطة بشئ من العوارض وذلك احد معنى المثل الافلاطونية والبرهان يقتضى ان يكون للكلى الطبيعى المشترك بين الافراد وجودا التى قبل الكثرة لمحض الاستناد الى العناية الالهية فهو موجود متميز عن الافراد وعن جميع العوارض اللواحق وان عضل عليك الامر ان الطبيعة ما دامت على صرافة الابهام والاطلاق لا يصح لها الوجود فى مسلك البرهان والوجدان واذا تحصلت بالتشخص اكتنفت بالعوارض وجدت من غير ان تميز عن الشخص فى الوجود فيقول لك ان نسبة الوجود الى الطبيعة لما كانت مقدمة بالذات على نسبته الى الشخص المخلوط فتكون الطبيعة ممتازة عنه فى وجودها

الذي ينسب اليهما بهذا الوجود من حيث انها ليس للتشخص الا بالعرض فهي متميزة عنه بهذه
النسبة بهذا الوجود وان كان من حيث انه التشخص بخصوصه متجدد بتجدد الاشخاص لكنه من حيث
الاستناد الى الطبيعة ازلي وحافظها الاستناد المستمر بتجدد الاشخاص ازلا على التعاقب
فلو افرض انعدام جميع هذه الاشخاص لم يبق الطبيعة ولو وجد بوجود واحد منها فللطبيعة من حيث
هي حكمان الاول انها تتحقق بتحقق فرد وتنتفي بانتفاء فردها من حيث اتحادها بالاشخاص
والثاني انها توجد بفرد وتنتفي بانتفاء كل وهذا بالنظر الى وجودها الآني وهذا الحكم مشترك بينها
وبين موضوع الطبيعة اي المأخوذة من حيث الاطلاق والعموم فللوجود الخ خصوصيتان من حيث
الاضافة الى التشخص ولهذه الخصوصية تمتاز عن موجودات الحقائق الاخرى الخ واذا اضيف
الى التشخص فللطبيعة الخ بالذات لاتحادها معه بالذات ان كانت ذاتية له واذا اضيف
الى الطبيعة فللتشخص بالعرض لاتحاده معها بالعرض فتفكر فيها من تدقيقاتنا قوله وهو الحق اه
اقول ليس الكلام في تصور مفهوم الانسان المجرد مثلا بل انما هو في انه هل يوجد في ذهن ما
انسان مثلا بحيث لا يكون مقترنا لشيء من العوارض لا ريب في ان التقرر في مطلق عالم الواقع
لا يتوهم من غير الخلط والاقتران واقلها الوجود وشيئية التجريد نعم قد يتصور مفهوم الحيوان المجرد
بشرط ويجعل عنوانا لتلك الطبائع الباطلة في مطلق عالم الواقع ويحكم عليه باحكام صادقة
فيكون الحيوان المأخوذ كذلك موجودا دون المحكي عنها انما الكلام فيه اذ ذلك
العنوان ليس مجردا اذا اخذ بشرط لا شيء بالاصطلاح الثاني
اذ ينافيه اقتران كل امر فرض مقارنته بخلاف ما اذا اخذ لا بشرط
بالاصطلاح الاول اذ لا ينافيه ذلك الاقتران اذا فرض لا على وجه التفصيل فتفكر فانه
الحق قوله مما يحمل عليه هذا الحمل ليس بمقصود فان الغرض منه تصوير يجب على ان التحديد بالاجزاء

الخارجية على تقدير تحققه لا يكون تعريفا تحصيليا للانسان لغيره فانه لا يصلح للجواب بما هو عند
الحمل فيهما والبيلقوت التغاير بين الحد والمحدود ولعل من اختاره لا يبني التحديد على الحقيقة بل
على التجوز قوله تحصيلا او تفسيرا آه التعريف اما حقيقي يقصد به التصور ابتداء فيفيد تحصيل
صورة غير حاصلة واما لفظي يحصل به التصور ثانيا فيفيد احضار المعنى في المدركة لالتفاتها
اليه ثانيا قوله بحسب الحقيقة آه نفس التعريف الحقيقي اما بحسب الحقيقة وهو يفيد تصور الشيء الذي
علم وجوده في نفس الامر بناء على ان الحدود والرسوم الحقيقية ليست مختصة بالاعيان الخارجية
واما بحسب الاسم فهو يفيد تصور الشيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن كونه موجودا او معدوما
وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم قوله لا بد ان يكون آه اشترط المساواة في الصدق لان الاجلى
منه بمعنى الاكثرية ظهوره بالنسبة الى المعرف بالفتح لتميز الافراد وهو المقصود في الجملة ولوجوب
تقدم معرفته عليه لكونه سببا للعلم وتقدم الحصول يبتني على الظهور ثم اعلم ان المساواة
معتبرة في التام اذ بها يحصل الطرد والعكس المعتبران فيه لا في مطلق التعريف قوله
والتعريف بالمثال آه ليس المراد منه التعريف بنفس المثال بل بالخاصة الحاصلة له
باعتبار مقايسة الذي هي المشابهة المختصة به كما في التعريف بالعلل فهو من قبيل الرسم
فلا يخل الحصر في الاقسام الاربعة ولا يخفى عليك ان المقصود من المثال قد يكون مجرد
الالتفات والاحضار فعلى هذا يكون تعريفا لفظيا فكونه من الرسوم على الاطلاق ليس بصحيح الا
ان يعم التعريف اللفظي لا يجوز بالاخص فتأمل فيه قوله والحق جواز آه وكذا بالاخص اذ
الغرض الاصلي اي تصور المعرف بوجه ما يحصل منهما اذ الناقص الذي لا يعتبر
فيه الاطراد والانعكاس قوله ان كان المميز ذاتيا آه هذا مبني على اشتراط التساوي
وبهذا يظهر ان المركب من الفصل مع الخاصة وكذا المركب من الجنس والعرض العام مع

١٠٣

اجزائها ليس معرفا واحدا قوله يستحق تقديم آه فانه بهم الفصل حصل التحصيل بعد الابهام

قوله وجب تقييده آه اى لاجل التحصيل والتقويم حتى يودى الى تحصيل صورة مطابقة لتمام الماهية

قوله البسيط لا يحد آه اى التحديد الحقيقى والا قد يقام العرض العام مقام الجنس والخاصة

مقام الفصل ويحد به وقد يحد بالبسيط حيث يكون صالحا كما فى الناقص قوله والمركب

يحد آه لتحقق مناط التحديد وهو التركيب الا انه لا يجب ان يحد به فان النوع المركب والرسم

التام لا يحد بها قوله والفرق من الخواص ولهذا قيل انا لا نعرف حقيقة شىء من الاشياء

وانما نعرفها بالخواص واللوازم ودون حدودها الحقيقية حاصلا انا لا نقطع ان ما حصل لنا من

الامور التى بها نشاهد تلك الاشياء كنه لها فالمتعذر هو الاطلاع على انه كنهه فيجوز حصوله لنا

فى نفس الامر مع عدم الاطلاع عليه قوله لكن الذهن آه قال الشيخ فى الهيات الشفاء ان

الذهن قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى فى نفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى

فى الوجود فيضم اليه معنى آخر يعين وجوده بان يكون ذلك المعنى متضمنا فيه انما يكون آخر من حيث

التعيين والابهام لا فى الوجود مثل المقدار فانه يجوز ان يكون هو الخط والسطح والجسم التعليمى لا

على انه يقارنه شىء فيكون مجموعهما الخط والسطح والعمق وذلك لان معنى المقدار انه شىء يحتمل

المساواة غير مشروطة فيه ان يكون هذا الشىء القابل للمساواة هو فى نفسه شىء كان لا بعد

ان يكون وجوده لذاته هو الوجود الذى يكون محمولا عليه لنا فانه كذلك هو كان بعد او بعدين او ثلث ابعاد فهذا

المعنى فى الوجود لا يكون الا احد هذه لكن الذهن يخلق له حيثية ليعقل جزئياتها ان الذهن اذا اضاف اليه زيادة لم

يحل اليها معنى من خارج الاحدية الشىء القابل لمساواة حتى يكون ذلك مما لا فى نفسه وعلى شىء الا خيصا فى الخارج

معين ذلك المعنى كانت بالعقول المقدارية فى انها بعينها الى معنى يكون القابل للمساواة فى احد جهة او جهتين

فالقابل للمساواة معنى يجوز ان يقول انه القابل للمساواة هو الذى هو بعد وبعد بالعكس ثم هو مما ان الكثرة

من جهة هو متصل او غير متصل فان المتصل فى نفسه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير متحصل فى الذهن فيكون هناك غيرية لكن اذا صار متحصلا لم يكن شيئا آخر الا بالاعتبار المذكور فان التفصيل ليس بغير بل بحقيقة **قوله** فاذا نظرت قال الشيخ فى الٰهيات الشفا ان الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة مثلا انك اذا قلت الحيوان الناطق يحصل من ذلك شئ واحد هو بعينه الحيوان الذى ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشئ الواحد لم يكن ذلك كثيرة فى الذهن واذا نظرت الى الحد فوجدته مولفا من عدة هذه المعنى كل واحد منها على الاعتبار المذكور معنى فى نفسه غير الآخر فوجدت هناك كثرة فى الذهن فان عنيت بالحد المعنى القائم فى النفس بالاعتبار الاول وهو الشئ الواحد الذى هو الحيوان الذى ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه هو المحدود المعقول وان عنيت بالحد المعنى القائم فى النفس بالاعتبار الثانى المفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحدود بل كان شيئا موديا اليه كاسباله **قوله** فلا يحمل آه بناء على الكثرة بالفعل فالتركيب ههنا اعتبارى قال الشيخ ثم الاعتبار الذى يوجب كون الحد بعينه هو المحدود هو ان لا يجعل الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محمولين عليه بانه هو الا انهما شيئان من حقيقة ومتغايران للمجموع لكن يعنى به فى مثالنا الشئ الذى هو بعينه الحيوان الذى ذلك الحيوان حيوانية مستكملة متحصلة بالنطق والاعتبار الذى يوجب كون الحد غير المحدود ويمتنع ان يكون الجنس والفصل محمولين على الحد ان لا يجعلا محمولين بل جزئين منه فلذلك ليس الحد بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل بواحد منهما ولا جملة معنى حيوان مولفا مع الناطق هو معنى الحيوان غير مولف ولا معنى الناطق غير مولف ولا يفهم من معنى مجموع حيوان وناطق ما يفهم من احدهما ولا يحمل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان وناطق لان المجموع من شيئين غيرهما بل الثالث كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل يكون هو الجزء انتهى ومن ههنا يفهم ان الجنس والفصل ليسا جزئين للمحدود حقيقة بل على المسامحة

فليسا متقدمين عليه بالطبع بل بالمهية فقط وسلف تحقيقه قوله كان شيئا متوسطا آه ظاهره
يدل على ان مجموع التصورات الاجزاء تفصيلا يؤدي الى صورة اخرى في الذهن و
هي الصورة الواحدة الاجمالية التي للمحدود وكما ان التركيب الحملي يفيد حصول الصورة الوحدة
التي للموضوع مع المحمول وليس كذلك لا ههنا ولا في القضايا اذ في التعريفات الحقيقية تصور
المعرف بالفتح بعينه صورة المعرف بالكسر في القضايا يتعلق الاذعان بالطرفين حال الارتباط
بينهما وليس ههنا صورة اخرى غير الصور الثلث كما سيجي انشاء الله تعالى قوله فمجموع التصورات
آه ليس المراد بذلك انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى جمعت تصوراتها مترتبة
حصل لنا حينئذ تصور آخر مغاير لذلك المجموع المرتب فان الوجدان بل البرهان يكذبه اليقين
اذ في التعريفات تصور واحد يتعلق بالمعرف بالكسر حقيقة وبالذات وبالمعرف بالفتح مجازا وبالعرض
بل نعني به ان المقومات اذا استحضرت في الذهن مع الترتيب حصلت فيها صورها مجتمعة بحيث
يكون هذا المجموع تصورا واحدا هو بنفسه تصور المهية وكل واحد من التصورات مرآة لمشاهدة
كل واحد من الاجزاء فاذا انضم اليه تصور وقيد احدهما بالآخر صار مجموعهما مرآة واحدة يشاهد بها
مجموع الجزئين وهو المحدود المجمل هذا ما حققه السيد السند قوله ومن ههنا يلزم عليه بداهة
التصديقات بأسرها الا انه يلتزم ان الحكم قد يكون نظريا وما سمح به فكري في توجيهه هو ان
للحكم اعتبارين اعتبار مهية التصورية فيدخل في الكلية واعتبار انه وجود الرابطة وعدم كذلك آلة
لملاحظة حال الطرفين وبهذا الاعتبار قد يترتب على النظر ويطلب بالبرهان نظيره القول المجعول
المؤلف فان الاتصاف بمهية التصورية مستغنية عن الجعل من حيث انه رابط بين الحاشيتين
مترتب على الجعل فتفكر قوله من المطالب التصورية آه قيل لا فرق بينه وبين الاسمي ولم يعلم ان
البديهي يحتمل التعريف اللفظي دون الاسمي وقيل المقصود منه تصور المعنى من حيث انه معنى

ذلك اللفظ واعترض عليه بانه يصير حينئذ تعريفا اسميا او بحثا لغويا اقول لعل مراده من تصور
المعنى احضاره في المدركة والالتفات اليه بعد ان يكون حاصلا في الخزانة وانما اعتبر الحيثية لان
المعنى قد يكون حاضرا لكنا لا نعلم انه معناه فيطلب التوجه والالتفات اليه من حيث انه معنى ذلك
اللفظ بان يكون الحيثية تعليلية لا تقييدية فالغرض الاصلي منه احضار المعنى بالغير والتفاته
اليه بذلك الاعتبار بمرادف او غيره بشرط ان يكون معنى هذا اللفظ مستلزما للمتوجه اليه
فاللفظ لا يفيد الا الاحضار والالتفات دون التصور والتصديق فعده من المطالب التصورية على التجوز
والمسامحة قوله فانه جواب ما آه وقد علل بانه لو لم يكن مطلوبا للشارحة لا يتم تعليل القوم على
تقدم ما الاسمية على عداه بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده ولا تمشي طلب حقيقته
ولا التصديق بهليته المركبة فان فهم معنى اللفظ يجوز ان يحصل من التعريف فيه على ان ذلك الفهم
يحصل من التعريف الاسمي فقط وهو مطلوب ما الاسمية دون اللفظي المقصود منه التوجه والالتفات
بل التصديق على زعم الخصم فتفكر قوله نعم بيان موضوعيته آه توضيحه انا اذا قلنا الغضنفر موجود مثلا
فقد المخاطب ما الغضنفر فانما يطلب ح مجرد التصور الى ما وضع له فيحصل تفسيره بالاسد واما اذا
قيل هل الغضنفر موضوع لمعنى ما فانما يسأل عن بيان موضوعيته وحصول التصديق بها فهذا بحث لغوي
اذ الغرض الاصلي منه ذلك التصديق الذي يقصد اثباته في علم اللغة قوله فمن قال آه انما تعرض عن
تحصيل الحاصل لحصول التصور سابقا انت تعلم ان المعنى قبل التعريف اللفظي حاصل في الخزانة
لا في المدركة ولو سلم فانما المقصود منه الالتفات اليه من حيث انه معناه دون التصور والتصديق
وقد يقال انه لا ينكر كونه من مطلوب ما لكنه قد انه مآله ومرجعه التصديق وانت خبير بان التصديق مقصود في بحث
اللغوي دون التعريف اللفظي وحصوله معه لا يوجب ان يكون مرجعا له والا فيرجع جميع اقسام
التعريف اليه لحصول التصديق جميعها فتأمل قوله مثل المعرف آه توضيحه ان من جاء الى التعريف

مثله كمثل النقاش ينقش شبحا في اللوح فانه يتصور في الذهن صورة معدوم او موجود فتصويرا جمعا مع عزل النظر عن ثبوتها ولا ثبوتها في الواقع فهو تصوير بحت لا حكم فيه الا انه يمكن تصويرا لاتصديقا فاذا قلنا الانسان حيوان ناطق فلسنا نعني به الحكم على الانسان بانه كذا وانما يذكر الانسان لان يتوجه ذهنك الى ما عرفته بوجه ما من قبل و نشرع الآن في تصويره بوجه اتم **قوله** فلا يتوجه عليه آه اي من حيث هو تصوير بحت بحيث لا يتوجه اليه شيء من المنوع الثلثة فان المناظرة انما تعقد في الاحكام نقولك لا نم ان الانسان حيوان ناطق بمنزلة قولك للكاتب لا نم كتابتك **قوله** فيجوز آه المنع غير مختص بواحد من تلك الاحكام بالاجماع واما النقض في مسلك المشهور فيختص بدعوى الاطراد وهو التلازم في الثبوت والانعكاس وهو التلازم في الانتفاء ببيان الاختلال ويمكن ذلك البيان فيما سواهما ايضا مثل دعوى الاخصية والحق ان النقض كالمنع في عدم الاختصاص فان الكل قابل للاختلال والنقض انما يورد عليه **قوله** والمعارضة آه اي بتعريف حقيقي آخر انما يتصور في الحدود الحقيقية دون غيرها فان التعاند انما يتحقق فيها لان تعدد الحقائق لشيء واحد من الممتنعات بخلاف غيرها وهي ايضا كالمنع في عدم الاختصاص ثم اعلم ان اطلاق المنوع على التحديد بتحليل الحقيقة ايضا بناء على احتمال الاشتراك **قوله** المفرد اذا عرف آه تحقيقه ان المفرد لا يدل على التفصيل اه والا لجاز ان يدل المفرد على المعنى المركب الخبري فيتحقق قضية احادية مع ان اقل مراتب الملفوظة ان تكون ثنائية ويبطل ما ذكره من ان طرفي الشرطية لا يصح التعبير عنهما حال الحكم بالمفرد ويتحقق كلام غير المركب من اسمين او من اسم وفعل ولا يكون ذلك المفرد اسما ولا فعلا ولا حرفا وتوضيحه ان المفرد الموضوع اذا اسمعه العالم بوضعه يلتفت الى معناه دفعة واحدة اذ اللفظ انما يلتفت به الى ما وضع له فان كان هذا المجموع لم يركبا فان السامع يلتفت اليه دفعة فان فصل في ذلك المعنى الى اجزائه لم يكن ذلك ناشيا

من اللفظ او من العلم بالوضع بل اخذه السامع من عند نفسه بخلاف اللفظ المركب فان السامع
عند سماعه كل جزء منه يلتفت الى معناه الذي هو جزء معنى اللفظ فكل جزء من معناه يلتفت
اليه التفاتا على حدة وهذا هو التفصيل فالمفرد اذا عرف بالمركب لا يكون التفصيل المستفاد
منه مقصودا ومن هيهنا يتم انه لا ترادف بين المفرد والمركب لتغايرهما بالاجمال والتفصيل فلا
ترادف بين العدم وسلب الكون على ما قيل نعم لما لم نجد في الفارسية لفظا مفردا
فسرناه بالمركب اي نابودن وهستي وهو معنى سلب الكون **قوله** بل لا يفيد آه اراد
بالافادة تحصيل المعاني في الذهن ابتداء لا الدلالة والاحضار **قوله** والا لزم الدور آه
قيل في بيانه ان افادتها للمعنى يتوقف على العلم بكونها مختصة بتلك غير مساوية لنسبتها
والى غيرها لاستحالة الترجيح مع التساوي وذلك العلم يتوقف على علم نفس تلك المعاني
ابتداء فلو انعكس الامر لزم الدور وما سبق الى الفهم عند التلفظ بها من مجرد القصد الى
مسمياتها لا يعد فائدة فما اجيب عنه بان الموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ
او فهمه في الحال وهو لا يتوقف عليه حتى ينعكس الامر فيدور بل على فهمه في الجملة او في الزمان
الماضي ليس بمستقيم اذ لا بد من ارجاعه الى الاحضار والالتفات او العلم التصديقي بان يكون
السابق هو العلم التصوري والكلام في الافادة بالمعنى المذكور سابقا وفيه بحث وهو انه
لا وجه لاختصاص هذا بالمفرد بل يجري في المركب ايضا اذ كان وضعه لافادة المعنى
واجيب عنه بان العلم بالمعاني المركبة انما يتوقف على العلم باوضاع مقوماته
لمعانيها لا على العلم بوضعه للمعنى التركيبي فلا دور ورد بانه لو اكتفى في افادة المعنى
التركيبي بمجرد العلم باوضاع المقومات لم يحصل الاختلاف في المركبات عند
اتفاقها في المفردات وتقابلها لكن الفرق واضح بين قولنا اكرم موسى عيسى

وبين اكرم عليه موت فتدبر وقد يقال ان جميع العلوم المتعلقة باوضاع هذه الاسماء والهيئات التاليفية بانواعها غير العلم بوضع المجموع فاستفادة العلم بالمجموع المعنى موقوفة على جميع تلك العلوم لا على العلم بوضع المجموع وتلك العلوم لا يتوقف على العلم بالمجموع المعنى فلا دور والحق عندي ان الالفاظ لنيابتها مع المعاني بحسب الوجود لا تفيد تصورها [illegible] ولا تفيد التصديق بها فان المقدمات في الحقيقة هي القضايا المعقولة وهو الملحوظ [illegible] والاحضار فقط آه اي يترتب على الوضع احضار المعنى في ذهن السامع والتفاته [illegible] ذلك ليس بافادة قوله الالفاظ آه لعدم الافادة ولوجود الاحضار

تمت التصورات ويتلوها التصديقات

بسم الله الرحمن الرحيم

متن السلم مع منهياته

سبحانك يا اعظم شانه لا يحد ولا يتصور ولا ينتج ولا يتغير لفقد عن الجنس والجهات وجل عن الكليات والجزئيات والايمان به نعم التصديق والاعتصام بحبل التوفيق والصلوة والسلام على من بعث بالدليل الذي فيه شفاء لكل عليل وعلى آله واصحابه الذين هم مقدمات الدين حجج الهداية واليقين اما بعد فهذه رسالة في صناعة الميزان سميتها بسلم العلوم اللهم اجعلها بين المتون كالشمس بين النجوم مقدمة العلم التصور وهو الحاضر عند المدرك والحق انه من اجلى البديهيات كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته عسير جدا فان كان اعتقاد النسبة خبرية فتصديق وحكم والا فتصور ساذج وهما نوعان متباينان من الادراك ضرورة نعم لا حجر في التصور فيتعلق بكل شيء وههنا شك مشهور بان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا التصور نا التصديق فيهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة وجلة

على ما تقررت به وهو ان العلم في مسئلة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن
معلوم ومن حيث القيام به علم ثم لابد التفتيش ليعلم ان تلك الصورة انما صارت علما لان الحالة الادراكية
قد خالطت بوجودها الانطباعي خلطا ارتباطيا اتحاديا كالحالة الذوقية بالمذوقات فصارت صورة
ذوقية والسمعية بالمسموعات وهكذا فتلك الحالة تنقسم الى التصور والتصديق فتغايرهما كتغاير النوم
واليقظة العارضتين لذات واحدة المتباينتين بحسب حقيقتهما فتفكر وليس الكل من كل منهما بديهيا
والا لما احتجنا الى النظر ولا نظريا متوقفا على نظر والا فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين بل بمراتب غير
متناهية فانه مستلزم للتسلسل والتسلسل هو باطل لان عدد التضعيف ازيد من عدد الاصل وكل
عددين احدهما ازيد من الآخر فزيادة الزائد بعد الفراغ من جميع آحاد المزيد عليه فان المبدء
لا يتصور عليه الزيادة والاوساط منتظمة متوالية فح لو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب
عدم التناهي وهو بط وتناهي العدد مستلزم تناهي المعدود فتدبر ولا العالم التصور من التصديق وبالعكس
لان المعرف مقول والتصور متساويي النسبة فبعض كل واحد بديهي وبعضه نظري والبسيط لا يكون كاسبا
فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر والفكر وههنا شك خوطب به سقراط وهو ان المط اما معلوم فالطلب
تحصيل الحاصل واما مجهول فكيف الطلب واجيب بانه معلوم من وجه فعاد وقال الوجه المعلوم معلوم و
الوجه المجهول مجهول وحله ان الوجه المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم
وجهه الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها وليس كل ترتيب مفيدا ولا بديهيا
ومن ثم ترى الآراء متناقضة فلا بد من قانون عاصم عن الخطاء فيه وهو المنطق وموضوعه
المعقولات من حيث الايصال الى تصور او تصديق وبما يطلب به التصور او التصديق
يسمى مطلبا وامهات المطالب اربع ما واي وهل ولم فما لطلب التصور بحسب شرح الاسم فيسمى
شارحة او بحسب الحقيقة فحقيقية واي لطلب التمييز بالذاتيات او بالعوارض وهل لطلب التصديق

بوجود الشيء في نفسه فيسمى بسيطة او على صفة فمركبة ولم يطلب الدليل مجرد التصديق او للامر

بحسب نفسه واما مطلب من كم وكيف واين ومتى فهي اما ذاتيات لاي او من زمرة في الهل

المركب التصورات قدمناها وضعا لتقدمها طبعا فان المجهول المطلق ممتنع عليه الحكم فقيل فيه

حكم فهو كذب جلا انه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالعرض والحكم وسلبه بالاعتبارين وسياتي الاوان

والاستفادة انما تتم بالدلالة منها عقلية لعلاقة ذاتية ومنها وضعية بجعل الجاعل ومنها طبعية باحداث

الطبيعة وكل منها لفظية وغير لفظية واذا كان الانسان مدني الطبع كثير الافتقار الى التعليم

والتعلم وكانت اللفظية الوضعية اعمها واشملها فلها الاعتبار ومن ههنا تبين ان الالفاظ

موضوعة للمعاني من حيث هي هي دون الصور الذهنية والخارجية كما قيل فدلالة اللفظ على

ما وضع له من تلك الحيثية مطابقة وعلى جزئه تضمن ولوازمه لمعاني المركبات وعلى الخارج التزام

ولا بد من علاقة عقلية او عرفية وقد قيل الالتزام مهجور في العلوم لانه عقلي ونقض بالتضمن ويلزمهما المطابقة

ولا عكس واما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما لكونه ليس غيره ليس مما يسبق اليه الذهن ومنها

ثم الافراد والتركيب حقيقة صفة للفظ لانه ان دل جزؤه على جزء معناه فمركب ويسمى قولا

ومؤلفا والا فمفرد وهو ان كان مرآة لتعرف الغير فقط فاداة والحق ان الكلمات الوجودية منها فان

كان مثلا معناه كون الشيء شيئا لم يذكر بعد وتسميتها كلمات لتصرفها ودلالتها على الزمان الا فان

دل بهيئته على زمان فكلمة وليس كل فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشي مثلا فعل وليس

بكلمة لاحتماله الصدق والكذب بخلاف يمشي والا فهو اسم ومن خواصه الحكم عليه وقولهم من حرف جر وضرب

فعل ماض لا يرد فانه حكم على نفس الصوت لا على معناه والمختص به هو هذا واما الاول فيجري في المهملات

ايضا والاسم ان اتحد معناه فمع تشخصه جزئي ويدخل فيه المضمرات واسماء الاشارات فان الوضع فيها

وان كان عاما لكن الموضوع له خاص على التحقيق وبدونه متواطئ ان تساوت افراده في الصدق

والا فمشكك وحصروا التفاوت في الاولية والاولوية والشدة والزيادة والتشكيك في الماهيات
ولا في العوارض بل في اتصاف الافراد بها فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في الاسود ونعني كون
احد الفردين اشد بانه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها حتى ان الاوهام
العامية تذهب الى انه متألف منها فافهم وان كثر فان الوضع لكل ابتداء فمشترك والحق انه واقع حتى
بين الضدين لكن لا عموم فيه حقيقة والمرتجل قيل من المشترك والا فان اشتهر في الثاني فمنقول شرعي او
عرفي خاص وعام وقال سيبويه الاعلام كلها منقولات خلافا للجمهور والا فحقيقة ومجاز ولا بد من علاقة
الا ان كانت تشبيها فاستعارة والا فمجاز مرسل وحصروها في اربعة وعشرين نوعا ولا يشترط سماع الجزئيات
نعم يجب سماع انواعها وعلامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل
واستعمال اللفظ في بعض المعنى كالدابة على الحمار النقل والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل
والمجاز بالذات انما هو في الاسم واما الفعل وسائر المشتقات والادوات فانما يجري
المجاز فيها بالتبعية وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مترادفة وذلك واقع لتكثير الوسائل والتوسيع في
مجال البديع والتحسب فيه قيام كل مقام آخر وانكاره من لغة فان صحة الضم من العوارض لقم صلى عليه
ولا دعا عليه بل بين المفرد والمركب ترادف واختلف فيه للمركب ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية
ان قصد به الحكاية عن الواقع ومن ثمه توصف بالصدق والكذب ضرورة فقول القائل كلامي
هذا كاذب ليس بخبر لان الحكاية عن نفسه غير معقولة والحق انه بجميع اجزائه ماخوذ في جانب الموضوع فالنسبة
ملحوظة مجملا هي المحكي عنها من حيث تعلق الايقاع بها الملحوظة تفصيلا في الحكاية فانحل الاشكال بجميع
تقاديره ونظير ذلك قولنا كل حمد لله فانه حمد من جملة كل حمد فالحكاية محكي عنها فتامل فانه جذر اصم والا
فانشاء منه امر ونهي وتمني وترجي واستفهام وغير ذلك وان لم يصح فناقص تقييدي او امتزاجي وغيره
فصل المفهوم ان جوز العقل كثرته من حيث التصور فكلي ممتنع كالكليات الفرضية او لا كالواجب

والممكن و الافخر ي المخصوص الطفل في مبدء الولادة والشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز العقل تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد ههنا فشك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه في اذهان طائفة تصوروها كلها متصادقة فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها فتلك الصورة متكثرة ومن ههنا يستبين كون الجزئي الحقيقي محمولا هو الحق ولا يجاب بان المراد صدقها على كثيرين ما هو ظل لها وتنتزع عنها واللازم ان لها ظلا متعددة الا انها ظل متعدد والمعلم هو الثاني لان التصادق يصحح الانتزاع والظلية ايضا فان الاتحاد من الطرفين بل الجواب ان الجواب تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد واما الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها على الهذية لا يمنع العقل لمجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات هذا والكلية والجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا وقد يقال لكل مندرج كلي آخر يختص بالاضافي كالاول بالحقيقي الكليان ان تصادقا كليا فمتساويان والا فان تفارقا كليا فمتباينان وان كان جزئيا فاما من الجانبين فاعم واخص من وجه او من جانب واحد فقط فاعم واخص مطلقا اعلم ان نقيض كل شيء رفعه فنقيضا المتساويين متساويان والا لافترقا في الصدق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر وفيه ههنا شك قوي وهو ان نقيض المتصادق رفعه لا صدق المتفارق وربما يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة فيصدق الاول دون الثاني وقيل بان صدق السلب على شيء لا يقتضي وجوده ومع رفع التصادق يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم لو اخذت المفهومات وجودية كالشيء والممكن اما اذا كانت سلبية كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك فيه لا جواب الا تخصيص الدعوى

بعين نقائض تلك المفهومات هذا ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس فان انتفاء العام ملزوم لانتفاء
الخاص ولا عكس تحقيقا لمعنى العموم وشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان مع ان بين نقيضيهما
تباين كلي وايضا الممكن العام اعم من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او
ممتنع وكلاهما ممكن عام والجواب بما مر من التخصيص ومن نقيضي الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين
وهو التفارق في الجملة لان بين العينين تفارقا فحيث يصدق عين احدهما يصدق نقيض الآخر وهو قد
يتحقق في ضمن التباين الكلي كما في اللاحجر واللاحيوان والانسان واللاناطق وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كما بين
اللاانسان واللاحجر والحيوان ههنا سؤال وجواب على طبق ما مر ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد او داخل فيها
تمام مشترك بينها وبين نوع آخر او لا ويقال لهما ذاتيات وربما يطلق الذاتي بمعنى الداخل او خارج مختص بحقيقة
او لا ويقال لهما عرضيات والجمهور على ان العرض غير العرضي وغير المحمول حقيقة قال بعض الافاضل طبيعة العرض لا
بشرط شيء عرضي وبشرط شيء المحمول وبشرط لا شيء العرض المقابل للجوهر لذا صح السنوة اربع المبار وذراع ومن ثم
قال المشتق لا يدل على الموصوف ولا على النسبة لا عاما ولا خاصا بل معناه هو القدر الناعت وحده هذا
هو الحق ويؤيده ما قال ابن سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها فالكليات خمس الاول
الجنس وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات
فقريب والا فبعيد وههنا مباحث الاول ان ما هو سؤال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر فيه على امر
فيجاب بالنوع او الحد التام وعن تمام الماهية المشتركة ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة
وبالجنس ان كانت مختلفتها ومن ههنا تفرع عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة الثاني وجود
الجنس هو وجود النوع ذهنا وخارجا فهو محمول عليه فيهما ومنشأ ذلك ان الجنس ليس لتحصل قبل النوع ذاتا
قبلية لا بالزمان فان اللون مثلا اذا خطرناه بالبال فلا يقنع بتحصيل شيء متقرر بالفعل بل يطلب [illegible]
اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصيل معناها بل تحصيل الاشارة

الثالث ما الفرق بين الجنس والمادة فانه يقع للجسم مثلا انه جنس للانسان فهو محمول عليه وانه
مادة له فهو يستحيل الحمل عليه فيقول الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة مادة والماخوذ بشرط الزيادة نوع والماخوذ
لا بشرط شيء بل كيف كان ولو مع الف معنى مقوم داخل في جملته تحصيل معناه جنس فهو محمول لعدم الاباء انه
على اي صورة محمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او الفا هذا تمام فيما ذاته مركبة ومادة آبية
لكن في المركب تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفي البسيطة تنقيح المادة متعسر ومشكل فان ابهام المتعين وتعيين المبهم
امر عظيم هذا هو الفرق بين الفصل والصورة ومن ههنا سمعتهم يقولون الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة
الرابع ان الكلي جنس الخمسة فهو اعم واخص من الجنس معا وحله ان الجنسية باعتبار الذات ونوعية الكلي باعتبار
العرض واعتبار الذات غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبار يتفاوت الاحكام ومن ههنا تبين جواب ما قيل
ان الكلي فرد من نفسه فهو غيره وسلب الشيء عن نفسه ممتنع نعم يلزم كون حقيقة الشيء عينا له وغيرا عنه لكن لما كان
باعتبارين فلا محذور ومن ثمه قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة الخامس قيل الكلي ان كان موجودا فهو متشخص
فكيف مقوليته على كثيرين والا فكيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة وحله ان كل موجود وعرض له التشخص
مسلم وذلك لا يبطل التقسيم والاشتراك لدخول التشخص في كل موجود ثم الثاني النوع وهو المقول على
المتفقة الحقائق في جواب ما هو وكل حقيقة بالنسبة الى حصصها نوع وقد يقع على الماهية المقول عليها
وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولا اوليا والاول الحقيقي والثاني الاضافي وبينهما عموم من وجه وقيل
مطلق وهو كالجنس اما مفرد او مترتب اخص الكل السافل اعم الكل العالي والاخص من الاعم المتوسط لان الجنسية
باعتبار العموم والنوعية باعتبار الخصوص يسمى النوع السافل نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس ٣
الثالث الفصل وهو المقول في جواب اي شيء هو في جوهره وما لا جنس له كالوجود لا فصل له فان ميز
عن مشارك الجنس القريب فقريب او البعيد فبعيد بالنسبة الى النوع بالتقويم فيسمى مقوما وكل مقوم للعالي
مقوم للسافل ولا عكس والى الجنس بالتقسيم فيسمى مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالي ولا عكس قال الحكماء

امر مبهم لا تحصيل له الا بالفصل فهو علة فلا يكون فصل الجنس منها للفصل اذ لا يكون لشيء واحد فصلان
قريبان ولا المقوم الا نوعا واحدا ولا يقارن الا جنسا واحدا وفصل الجوهر جوهر خلافا للاشراقية
وههنا شك من وجهين الاول ما اورد في الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعاني فاما اعم المحمولات او
تحته والاول باطل فهو منفصل عن المشاركات بفصل فاذن لكل فصل فصل ويتسلسل حلا بان الامر المنفصل
كل مفهوم بالفصل انما يجب لو كان ذلك العام مقوما له والثاني ما سنح لي وهو ان الكلي كما يصدق
على واحد من افراده يصدق على كثيرين من افراده يصدق واحد كمجموع الانسان والفرس حيوان
فله فصلان تشريا ان لا يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع المادة والصورة وهو مح
لان الاحالة ممنوع فانه معلول واحد وعلة كثيرة وكثرة جهات العلولية لا يستلزم كثرة المعلول حقيقة
لا يقال مجموع شريكي الباري شريك الباري لان بعض شريك الباري مركب كل مركب ممكن مع ان كل
شريك الباري ممتنع لان امكان كل مركب ممنوع فان افتقار الاجتماع على تقدير الوجود الفرضي
لا ينافي الامتناع في نفس الامر الا ترى انه يستلزم الممتنع بالذات فلا يكون ممكنا فتدبر وعلى ان وجود شيئين
يستلزم وجود ثالث وهو المجموع وفلك واحد اللازم على هذا يلزم من تحقق اثنين تحقق امور غير متناهية
لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا لانا نقول الرابع اعتباري فانه يحصل باعتبار شيء واحد مرتين
والتسلسل في الاعتباريات منقطع فافهم الرابع الخاصة وهو الخارج المقول على تحت حقيقة واحدة فقط
اوصيته وهي شاملة ان عمت الافراد والا فغير شاملة الخامس العرض العام وهو الخارج المقول على
حقايق مختلفة وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن المعروض فلازم والا فمفارق يزول بسرعة او ببطؤ
او لا ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا بعلة او ضرورة ويسمى لازم الماهية او بالنسبة
الى احد الوجودين خارجيا او ذهنيا ويسمى الثاني معقولا ثانيا والدوام لا يمنع عن لزوم سببي بل المطلق
الوجود وقيل ضروري فبني لوازم الماهية ونحو لا فان الضرورة لا تعقل من غير حبس وجود العلة ادا

116

كوجود الواجب على مذهب المتكلمين ايضا اللازم اما بين وهو الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم وقد
يقال على الذي يلزم من تصورهما الجزم باللزوم وهو اعم من الاول او غير بين بخلافه فالنسبة بالعكس و
كل منهما موجود بالضرورة وههنا شك وهو ان اللزوم لازم والا ينهدم اصل الملازمة فيتسلسل اللزومات
وحله ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية التي ليس لها تحقق الا في الذهن بعد اعتباره فينقطع
بانقطاع الاعتبار نعم منشاءها ومنبعها متحقق وذلك هو الحافظ للنفس الامرية الانتزاعيات متناهية
او غير متناهية مرتبة او غير مرتبة فنقول نلتزم التسلسل فيها ليس بمحال صادق بعدم الموضوع فتدبر خاتمة
مفهوم الكلي يسمى كليا منطقيا ومعروض ذلك المفهوم يسمى كليا طبعيا والمجموع من العارض والمعروض
يسمى كليا عقليا كذا الكليات الخمس منها منطقي وطبعي وعقلي ثم الطبعي له اعتبارات ثلث بشرط لا شيء
يسمى مجردة وبشرط شيء يسمى مخلوطة ولا بشرط شيء يسمى مطلقة وهي من حيث هي هي ليست موجودة ولا معدومة
ولا شيئا من العوارض ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان والطبعي اعم باعتبار من المطلقة فلا يلزم تقسيم الشيء
الى نفسه والى غيره اعلم ان المنطقي من المعقولات الثانية ومن ثمه لم يذهب احد الى وجوده في الخارج
واذا لم يكن للمنطقي موجودا لم يكن العقلي موجودا لكن الطبعي اختلف فيه فمذهب المحققين ومنهم الرئيس
انه موجود في الخارج بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وهو عارض لهما من
حيث الوحدة ومن ذهب منهم الى عدمية التعين قال المحسوسية ايضا في الجملة وهو الحق وذهب شرذمة قليلة
من المتفلسفين الى ان الموجود هو الهوية البسيطة والكليات منتزعات عقلية وليت شعري اذا كان هذه
مثلا بسيطا من كل جهة ولو حظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى عن الوجود والعدم
كيف يتصور منا انتزاع صور متغايرة فلا بد لهم من القول ان البسيط الحقيقي في مرتبة تقومه وتحصله منتزع منه معاني متغايرة
مطابقتين له وهو قول بالمتنافيين هذا الى المخلوطة والمطلقة واما المجردة فلم يذهب احد الى وجودها في الخارج الا افلاطون
وهي المثل الافلاطونية وهذا كما شنع عليه بل يوجد في الذهن فقيل لا وقيل نعم وهو الحق فانه لا حجر في التصورات فصل

١١٧

معرف الشيء لا يحمل عليه تصور بالتفصيل او تفسير والثاني اللفظي والاول الحقيقي فيه تحصيل صورة غير حاصلة فان
علم وجودها فبحسب الحقيقة والا فبحسب الاسم ولا بد ان يكون المعرف اجلى فلا يصح بالمباين ومعرفة وبالاخفى ويكون مساويا
فيجب الاطراد والانعكاس فلا يصح بالاعم والاخص والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة والحق جوازه بالاعم
وهو حد ان كان المميز ذاتيا والا فرسم تام ان اشتمل على الجنس القريب والا فناقص فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل
القريبين وهو الموصل الى الكنه ويحسن تقديم الجنس ويجب تقييد احدهما بالآخر وهو لا يقبل الزيادة والنقصان وفيه
لا تحديد ولا تحديد به والمركب يحد وقد يحد به والتحديد الحقيقي عسير لان الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة وفرق
بين العوارض ثم ههنا مباحث الاول الجنس ان كان مبهما لكن الذهن قد يخلق له من حيث العقل وجودا منفردا
واضاف اليه زيادة لا على انه معنى خارج لاحق به بل قيد لا محصل كعهد به والتعيين متضمنا فيه فاذا هما محصلا لم يكن شيئا
آخر فان المحصل ليس بغيره بل تحقيقه فاذا نظرت الى الحد حدية مؤلفا من عدة معان كل منها كالدرر المنثورة
غير الآخر بحسب الاعتبار فههنا كثرة بالفعل فلا يحمل احدهما على الآخر ولا على المجموع فليس معنى الحد بهذا الاعتبار معنى
المحدود والمقول لكن اذا لوحظ الى ابهام احدهما وتقييد بالآخر متضمنا فيه ووصف توصيفا لا على التحصيل والتقويم كان شيئا
متحدا الى الصورة الوحدانية التي للمحدود كاسباب الماهية مثلا الحيوان الناطق في تحديد الانسان يفهم منه شيء واحد هو بعينه
الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق كما ان العقد الحملي يفيد الصورة الاتحادية التي للموضوع مع المحمول في
الخارج الا ان هناك تركيب خبري فيفيد حكما وههنا تركيب تقييدي يفيد تصورا [illegible] فقط فمجموع التصورات
المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود وفاندفع شك
الرازي ان تعريف الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف تحصيل الحاصل او بالعوارض و
لا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض العقلية فالاقسام باسرها باطلة ومن ههنا ذهب الى بداهة التصورات
كلها الثاني التعريف اللفظي من المطالب التصورية فانه جواب ما وكل ما هو جواب ما فهو تصور الا ترى اذا قلنا الغضنفر
موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فقلنا هو الاسد فليس هناك حكم بان وضع هذا اللفظ في جواب بل هذا

اللفظ موضوع للمعنى بحث لفظي يقصد اثباته بالدليل في علم اللغة فمن قال انه من المطالب التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث اللفظي اللغوي والثالث مثل المعرف كمثل النقاش ينقش شيئا في اللوح فالتعريف تصوير بحت لا حكم فيه فلا يتوجه عليه شيء من المنع نعم هناك احكام ضمنية مثل دعوى الحدية والمعهودية والاطراد والانعكاس الى غير ذلك فيجوز منع تلك الاحكام لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات لا يجوز وكانه شريعة مستحسنة قبل العمل بها نعم ينقض بابطال الطرد والعكس مثلا والمعارضة انما تتصور في الحدود الحقيقية اذ حقيقة الشيء لا يكون الا واحدا بخلاف الرسوم والرابع اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل اصلا والا لجاز تحقق قضية احادية ومن ههنا قالوا المفرد اذا عرف بمركب لتعريفا لفظيا لم يكن التفصيل المستفاد من ذلك المركب مقصودا قال الشيخ الرئيس والكلم في الالفاظ نظير المعقولات المفردة التي لا تفصيل فيها ولا تركيب لا صدق ولا كذب بل لا يفيد المعنى والا لزم الدور ومنه الاحضار فقط فلا يصح التعريف به الا لفظيا

تمت

خاتمة الطبع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي الهمنا حقائق التصورات وانعم علينا بدقائق التصديقات والصلوة والسلام على من ارسله بشيرا ونذيرا وسراجا منيرا وعلى آله واصحابه الذين هم مصابيح الدجى ونجوم الهدى اما بعد فلما كان شرح السلم للقاضي محمد مبارك معركة الآراء بين فحول العلماء وجهابذة الفضلاء وخفي جنباته العويصة من حل مغلقاته القوية وقد طبع اولا في هذا المطبع سابق الزمان بحواشي لم يحل منها مقاماته المعضلة وبقي اكثر مواضعه من الحل ومع هذا قد انعدم الآن النسخة المطبوعة السابقة كان لم يكن شيئا مذكورا فلذا اتخذناه مرة ثانية مع قصور الباع العبد الضعيف ازل الخليفة بل لا شئ

سنے الحقیقہ المنزوی بزاویۃ الخمول تراب قدام علماء الفحول محمد حسن تجاوزہ اللہ
عن الشرور المحن بحاشیۃ ملا حسن المشہور بحافظ دراز وحاشیۃ عبد الملک
اللتین لم یصنف مثلہما فی حل مقاماتہ المغلقہ وتوضیح المعضلہ ولم اترک شیئاً منہما ما یتعلق
بحل مواضع المشکلہ وقلت مادۃ تاریخ طبعہ و تلک الحواشی لک کسمش وقد قابل ہذا
الشرح فی اوان الطبع الفاضل اللوذعی والعالم الالمعی مصحح مطبع العلوی ۱۲۸۲ ہجری مولوی
سید محمد معشوق علی صانہ اللہ تعالی عن آلام الدارین ورقاہ الی مدارج النشاتین
بحرمۃ سید الکونین وقد اہتم لطبعہ مرۃ ثانیۃ بمزید الاہتمام الشفیق الاعظم والخلیق الاکرم
محمد علی بخش خان عافاہ اللہ تعالی فی الدارین وصانہ عن الشین وبما انا قد وہبت
حق التحشیۃ لہ لطیب النفس اللہم انفع سایر الطلبۃ من اصحاب التحصیل بہذا الشرح
انک علی کل شیء قدیر وبالاجابۃ جدیر فالتمست من الخلان المطالع ان لا یطبع احد نقل ہذا الکتاب
بدون اجازۃ الموہوب لہ محمد علی بخش خان مالک مطبع العلوی اللکنوی وان احتیج بہ فیطلب
من عندہ حیث شاء فانہ ان کان الطبع بلا اجازۃ فانہ کان ماخوذاً عند الحاکم القانونیۃ علی
حسب منشاء دفعۃ السابع من قانون العشرین ۱۸۴۷ عیسوی وصلی اللہ تعالی علی خیر خلقہ
سید النبیین وآلہ واصحابہ اجمعین الی یوم الدین برحمتک یا ارحم الراحمین فقد وقع الفراغ لطبعہ
نہار الثامن العشرین من شہر رجب المرجب ۱۲۸۲ ہجری مطابق ۱۸ دسمبر ۱۸۶۵ عیسوی

	التماس محمد علی بخش خان مالک مطبع علوی لکھنوی	

چونکہ در تحشیہ و تصحیح این کتاب مسمی بشرح سلم قاضی محمد مبارک سعی و کوشش بمنزلہ تالیف شدہ
زر کثیر لولا وصرف زر خطیر ثانیا بہ تصحیح و تحشیہ آن کتاب کنیدہ از سر نو طبع کردہ ہدیہ احباب ساختم لہذا حسب مضمون دفعہ
ہفتم قانون بستم ۱۸۴۷ عیسوی بخدمت اہل مطابع التماس است کہ بلا اجازت راقم ارادہ طبع این کتاب نفرمایند فقط

واسطے سند اس امر کے
کہ یہ کتاب چھپی ہوئی
مطبع علوی کے ہے
مہر مطبع ثبت کی گئی فقط



تتمہ حواشے متعلقہ صفحہ ۴۸ **۸ قوله** فانه لما كان آه هذا استدلال على نفي كونه تعالى متصورا بطريق الحصول دون الحضور حاصله ان الوجود وساير صفاته تعالى عين الواجب سبحانه فلو حصل الواجب تعالى بنفسه في الذهن لكان من حيث انه موجود بالوجود الذهني الذي لا يترتب عليه الآثار موجودا بالوجود الخارجي الذي يترتب عليه الآثار الخارجية فيلزم اجتماع النقيضين ١٢ عبد الملك **۹ قوله** لكان بما هو موجود اي الذات الذي هو موجود بوجود خارجي اصيلي وقوله هو ظل صفة للوجود والغير الاصيلي وانما اطلق عليه الظل مبالغة في تشبيهه بالظل في كونه تابعا للآخر كما ان الظل تابع لذي الظل ١٢ حافظ دراز **۱۰ قوله** الوجود العيني اي الوجود المنسوب الى نفس الشيء لانه وجود للشيء في نفسه بخلاف الذهني فانه وجود بصورته ولذا قيل الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن صور ١٢ حافظ دراز **۱۱ قوله** لامتناع انسلاخ الذات والذاتيات آه ذكر الذاتيات في هذا المقام تبرعا اولا دخل لامتناع انسلاخها في نحن فيه وانما ذكرها لاشتهار ذكرهما معا ولاشتراكهما في امتناع الانسلاخ ١٢ حافظ دراز **۱۲ قوله** فيكون بما هو حاصل في الذهن اي يكون بالذات الذي هو حاصل في الذهن متحققا في الاعيان وليس متحقق في الاعيان معا ١٢ حافظ دراز **۱۳ قوله** وكذا بما هو حاصل في الاعيان اي يكون بنفس ذاته الذي حصل في الاعيان متحققا في الاعيان وليس بمتحقق في الاعيان معا حاصله انه ليس له تعالى صفات زايدة على ذاته تعالى بل وجوده وساير صفاته عين ذاته تعالى فالمتحقق في اي ظرف كان انما هو ذاته فقط ولا شك في تحقق الوجود العيني له تعالى عند الكل فيكون موجودا اصالة بذاته فلو حصل الوجود الذهني له تعالى لكان الحاصل ذاته فيكون موجودا غير متاصل الحصول بذاته فقط اذ ثبوت الذات لنفسها ضروري فانسلاخها عن نفسها ممتنع فيكون الشيء الواحد هو الذات سببا للتحقق في الاعيان ولعدم تحققه في الاعيان وهو صريح كاستلزامه اجتماع النقيضين فيكون باطلا محصوله انه تعالى لا يلزم هذا في الممكنات لانها لما كان وجودها وساير صفاتها زايدا على ذواتها كان الوجود العيني لذاتها من حيث انها مخلوطة بالعوارض الخارجية والوجود الذهني لصورها من حيث هي هي فمعروض الوجود العيني فيها هو الذات المخلوطة بالعوارض الخارجية ومعروض الوجود الذهني فيها هو الذات من حيث هي هي فلم يجتمع الوجود العيني وعدمه من جهة واحدة بخلاف الواجب فان معروض كليهما انما هو الذات من حيث هي هي فاجتمع الوجود العيني في شيء واحد وهو الذات من حيث هي هي ١٢ حافظ دراز **۱۴ قوله** ولان ما هو في الذهن آه دليل آخر على امتناع حصول الواجب تعالى في الذهن حاصله ان كل موجود اذا تحقق في الخارج ثم حصل في الذهن فلا بد ان يكون له ماهية مشتركة بين الوجود الخارجي والوجود الذهني ويمتاز كل منهما بحسب الوجود والتشخص وهذا انما يتصور في الماهية التي يكون وجودها وتشخصها غيرهما واما الماهية الواجبة فلا يتصور فيها ذلك فيمتنع حصولها في الذهن والا لزم ان يكون ما به الاشتراك وما به الامتياز واحدا وهو ممتنع ١٢ حافظ دراز **۱۵ قوله** قد نقل عن ارسطو انه آه اي في بعض المسايل هذا دليل آخر على عدم حصول كنهه تعالى في الذهن وتلخيصه انه سبحانه في غاية الظهور وجلي غاية الجلاء بحيث لا جلاء فوقه فتحير العقل وعجز عن تمام ادراكه كالشمس فانها لكمال ظهورها تحجب البصر عن الرؤية ١٢ ت

تتمہ حواشے متعلقہ صفحہ ۵۰ **۱۶ قوله** لحقيقة العلم آه اي حقيقة العلم التفصيلي انما قيد بذلك لان حقيقة العلم الاجمالي نفس ذاته تعالى ١٢ حافظ دراز **۱۷ قوله** بالمعلولية آه اي بكون الشيء الاول معلولا للشيء الثاني كما في الممكنات بالنسبة الى الواجب ١٢ حافظ دراز **۱۸ قوله** او بالناعتية آه اي بكون الشيء الاول ناعتا للشيء الثاني كما في علمنا بالاوصاف الانضمامية مثل السواد والبياض بالنسبة الى الجسم ١٢ حافظ دراز **۱۹ قوله** ومآله آه لما كان ان يتوهم ان الموجود في صورة عينية المعلوم للعالم ليس الا شيئا واحدا وما ذكره في بيان حقيقة العلم التفصيلي يقتضي وجود الشيئين فلا يتحقق اذن حقيقة العلم التفصيلي في تلك الصورة اشار الى دفعه فقال ومآله وجود الشيء آه يعني ان الانفصال بالشيئين المذكورين في حقيقة العلم التفصيلي المتغايرين بالذات حتى لا يتناول صورة العينية بل هو اعم حتى يشتمل المتغاير بالاعتبار كما هو المتحقق في صورة العينية لان مرجعها ليس الا وجود الشيء للنفس فالشيء عالم بنفسه بمعنى انه حاضر عنده بهوية مجردة وذلك الشيء معلوم لنفسه بمعنى انه حاضر عنده بهوية مجردة ١٢ حافظ دراز **۲۰ قوله** اما ان يكون هي هذه آه اي قوة عاقلة نتعقل بها الكليات فاذا تعقلنا هذه القوة فاما ان يكون هذا التعقل بعين هذه القوة او بقوة اخرى مغايرة لها لا سبيل الى الثاني لان الكلام في تلك القوة كالكلام في القوة الاولى وهكذا فيلزم التسلسل فالا ولة قايمة على بطلانه فتعين ان يكون ذلك التعقل بعين تلك القوة فيكون تلك القوة لنفسها في نفسها عاقلة ومعقولة بل عقلا لا معارسببا للادراك لنفسها وليست جهة التعقل ههنا الا وجود تلك القوة بنفسها فعلم ان وجود الشيء بنفسه ايضا من اسباب العلم وهو المطلوب ١٢ حافظ دراز **۲۱ قوله** لا الى نهاية آه اي لكان التعقل بهذه القوة المدركة في النفس لقوة اخرى وهكذا سلسلة القوة الى غير النهاية فيتسلسل وهو باطل فتعين الشق الاول وهو ان يكون القوة بنفسها مدركة فيكون القوة من حيث انها سبب للانكشاف عقلا ومن حيث انها يحصل بها الانكشاف عاقلة ومن حيث انها منكشفة عندها معقولة ١٢ عبد الملك **۲۲ قوله** ثم اذا اضاف الشيء آه تنبيه ودليل آخر على ان وجود الشيء بنفسه يكفي للانكشاف وحاصله ان وجود الشيء للنفس بواسطة الصورة القايمة بها كما في علمنا بالاشياء لما يكون منشأ للانكشاف فوجود الشيء للنفس بدون واسطة الصورة كما في علمنا بانفسنا اولى بان يكون منشأ للانكشاف ١٢ عبد الملك

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۵ سطر ۵ قولہ وانما ذلک ای ادراک القوة لوجودها لا ای وجود القوة بنفسها اذا کانت القوة تدرک الاشیاء بسببها لنفسها فکیف لا یعقل الشی المجرد بنفسه وکان وجوده بنفسه وہو الواجب تعالی بل ہو سبحانہ اولی واحری بذلک ۱۲ **مولوی محمد حسن مد ظلہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۷ سطر ۱۱ قولہ والا لانقسم ای لو کان حقیقة الواجب اعنی وجوب التقرر والوجود ماہیة جنسیة لکانت حقیقة منقسمة بالفصول المقسمة لان کل جنس لا محالة یکون لہ فصل مقسم واذا کانت حقیقة الواجب ماہیة جنسیة فلا بد ان یکون لہا فصل مقسم بنا ء علی ما حقق وہو لا یکون داخلا فی ماہیة الجنس بل یکون محصلا لابہامہ وہہنا یلزم کون الفصل المقسم الذی ہو الوجوب مقوما لماہیة الجنس وہو ہہنا الوجود الذی فرض مشترکا بین الواجبین ویکون الفصل المقسم للجنس مقوما لہ باطل فبطل کون ماہیتہ تعالی حقیقة جنسیة ۱۲ مولوی محمد حسن سلمہ **سطر ۱۵ قولہ** فما حقیقتہ آہ ای الشی الذی حقیقتہ عین التقرر والوجود المؤکد وہو الواجب لا ینقسم بالفصول الخارجة عن ماہیتہ فیقولہ فما ستعدد وقولہ لا ینقسم خبرہ وقولہ لا کحقیقة الحیوانیة جملة معترضة بینہما لاجل التوضیح وحاصلہ ان الحقیقة التی تکون ہی نفس التقرر والوجود کحقیقة الواجب لا یمکن ان تکون جنسا تنقسم الی الفصول لانہا لو انقسمت بہا لزم ان یکون الفصول داخلة فی ماہیة الجنس وہو مح لما تقرر ان الفصل عرض ذاتی لطبیعة الجنس کما انہا ایضا کذلک بالنسبة الیہ ہو ظاہر واما الحقیقة التی ہی مغایرة لوجوب التقرر والوجود کحقیقة الحیوان فیمکن ان یکون منقسما بالفصل اذ علی ہذا التقدیر لا یلزم المح ۱۲ حافظ دراز **سطر ۱۷ قولہ** والا فادتہا آہ ای لو کانت الحقیقة الواجبة منقسمة بالفصول المقسمة لافادت وجود الجنس بالفعل بناء علی کون الفصل علة مفیدة لوجود الجنس والفصل فیما نحن فیہ کان وجوب التقرر وافادة الفصل المقسم وجوب التقرر بعینہا افادة ماہیتہ تعالی لان ماہیتہ تعالی لیست عبارة الا عن وجوب التقرر فیلزم حینئذ کون الفصل المقسم للجنس مقوما لماہیتہ ہو باطل فبطل من ہذا کونہ تعالی ماہیة جنسیة کما بطل کونہ تعالی ماہیة نوعیة سابقا ۱۲ مولوی محمد حسن سلمہ **سطر ۱۸ قولہ** وہو بط ای عدم تغیر ذاتہ تعالی ابدا اذ ہو باق بنمط واحد ازلا وابدا لا تغیر فیہ اذ لو تغیر ذاتہ لکان لذاتہ سنیر آخر فلم یکن واجبا ۱۲ حافظ دراز **سطر ۱۹ قولہ** ولا بحسب الصفات الحقیقیة آہ ای لا یتغیر سبحانہ بحسب الصفات الحقیقیة والاضافیة الصفات الحقیقیة المحضة التی لا یعتبر فی مفہومہا الاضافة ولا التعرض لہا الاضافة ایضا فی ثبوتہا فتعقل الصفات الحقیقیة المحضة وثبوتہا بحیث یترتب علیہا الآثار لا یتوقف علی وجود الغیر کالحیوة والوجود والصفات الحقیقیة ذات اضافة ہی التی لا یعتبر فی مفہومہا الاضافة لکن تعرض لہا الاضافة فی ثبوتہا فتحققہا بحیث یترتب علیہا الآثار لا یکون الا بتلک الاضافة کالعالمیة والقادریة لان کون ذاتہ تعالی بحیث اذا وجد شیٔ ینکشف عندہا وبحیث یمکن بالنظر الیہا الفعل والترک بالارادة لا یتوقف تحققہا وتعقلہا علی وجود المعلوم والمقدور لکنہا اذا وجد تحققت تلک الاضافة ۱۲ عبد الملک **سطر ۱۹ قولہ** والاضافیة آہ اعلم ان الصفات علی ثلثة اقسام حقیقیة محضة کالوجود والحیوة وحقیقیة ذات اضافة کالعلم والقدرة واضافیة محضة وہی التی لیست بازائہا مبادٍ متقررة فی ذاتہ تعالی کالمعیة والقبلیة ۱۲ حافظ دراز **سطر ۲۰ قولہ** بازائہا مبادٍ متقررة آہ ای الصفات الحقیقیة الاضافیة ما کان بازائہا مبادٍ متقررة فی ذاتہ تعالی کالعالمیة فانہا صفة اضافیة تستلزم مبدئہا وہو العلم الثابت لہ تعالی ۱۲ حافظ دراز **سطر ۲۱ قولہ** تغیرا فی ذاتہ تعالی وہذا فی الصفات الحقیقیة المحضة ظ واما فی الصفات الاضافیة فلان تغیرہا تستلزم التغیر فی الصفات الحقیقیة التی ہی مصدرہا والتغیر فی الصفات الحقیقیة یستلزم التغیر فی ذاتہ تعالی ۱۲ حافظ دراز **سطر ۲۲ قولہ** لانہا مترتبة علیہا ای الصفات مرتبة علی الذات بالواسطة کما فی الصفات الحقیقیة فانہا مترتبة علیہا بلا واسطة او مترتبة علی ذاتہ تعالی بواسطة کما فی الصفات الاضافیة فانہا مترتبة علی الذات بواسطة الصفات الحقیقیة المرتبة علی ذاتہ تعالی ولما کان ترتب الصفات الحقیقیة علی ذاتہ تعالی بلا واسطة کان استلزام تغیرہا التغیر الذات ایضا بلا واسطة ولما کان ترتب الصفات الاضافیة علی ذاتہ تعالی بواسطة ترتب الصفات الحقیقیة کان استلزام تغیرہا التغیر الذات ایضا بتلک الواسطة ۱۲ حافظ دراز **سطر ۲۳ قولہ** واما الاضافیة المحضة ای الاضافیة المحضة التی لیست بازائہا مبادٍ متقررة فی ذاتہ تعالی فیجوز التغیر فیہا لانہ لا یوجب التغیر فی ذاتہ تعالی بوجہ من الوجوہ وہو المح بل انما یوجب التغیر فی الامور المتباینة عن الذات وہو جائز ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۸ سطر ۱ قولہ کما ہو سنة لوازم آہ یعنی فی لوازم الماہیة یکون علة لزوم لوازم الماہیة نفسہا لا غیرہا کالاربعة مثلا لازم لماہیتہا الزوجیة فعلة لزومہا نفس ماہیة الاربعة لا غیرہا ولیس الحال فی لزوم الوجود والوجوب لذاتہ تعالی کذلک یعنی ان ذاتہ تعالی لیست علة للزوم وجودہ ووجوبہ تعالی ۱۲ مولوی محمد حسن **سطر ۲ قولہ** والا فیقع آہ ای ان کان ذاتہ تعالی علة لوجودہ ووجوبہ تعالی وبعد دخول الفاء علیہ تعالی ووجودہ وہذا یقتضی ان یکون احدہما علة والآخر معلولا وہو باطل فی حقہ تعالی فلا یصح کون ذاتہ تعالی علة لوجودہ ووجوبہ ۱۲ مولوی محمد حسن **سطر ۳ قولہ** فیتقدم آہ ای فیتقدم ذاتہ تعالی بحسب الوجود علی الوجود لامکان التقدم ذاتیا کما ہو مقتضی العلیة والمعلولیة لان وجود کل علة مقدم علی ذات المعلول لو ذاتا ۱۲ حافظ دراز **سطر ۴ قولہ** فیلزم تقدم الشی بالوجود علی نفسہ لو کان الوجود المتقدم عین الوجود المتاخر لو وجودین لو کان الوجود الاول مغایرا للوجود الثانی بل یلزم التسلسل فی وجودات غیر متناہیة لان الکلام فی الوجود الثانی کالکلام فی الوجود الاول والکلام فی الوجود الثالث کالکلام فی الوجود الثانی ۱۲ حافظ دراز

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۸ ۱۵ **قوله** او مجموع الوجودات آه الظاہر انه عطف بحسب المعنی علی قوله لتقدم الشئ علی نفسه کما کان قولنا موجودیة معلولا فاعلیة او یلزم کون مجموع الوجودات آه ۱۲ مولوی تراب علی ۱۵ **قوله** او مجموع الوجودات آه ہذا دلیل آخر علی اثبات ان وجوده تعالی عینه مع قطع النظر عن الدور والتسلسل اللازمین علی تقدیر غیریة الوجود له تعالی وحاصله ان مہیة الواجب لو کانت علة لوجودہا یلزم اما تقدم الشئ علی نفسه او التسلسل فی الوجودات ویلزم ایضا ثبوت الامور المتسلسلة لا بد ان یتقدمہا بالوجود لا یکون زائدا علیہا والا لم یکن ذلک المجموع جمیعا بل یکون علیہا وہو المط ۱۲ عبد الملک ۱۶ **قوله** وطبائع الامکان آه حاصله ان الامکان علة تامة لافتقار الممکن الی المؤثر والمقصود منه الرد علی من ظن ان الحدوث وحده علة للافتقار الی الجاعل وعلی من یجعله جزءا من العلة وعلی من یجعله شرطا للعلة وہی الامکان ومحصله ان الحدوث کیفیة التقرر والوجود المتاخر عن الجعل والایجاد فالحدوث متاخر عنه بمرتبتین فکیف یکون الحدوث علة لافتقار الممکن او شرطا له الی الجاعل ۱۲ عبد الملک

حواشی متعلقہ صفحہ ۹ ۱ **قوله** ولا لہ آه ای خلاصة الامر ان الامکان الاستعدادی الذی ہو عبارة عن عدم اتصاف شئ بصفة بالفعل لکن فیه یکون استعداد الاتصاف بصفة وہو یوجد فی الجزئیات فلہذا یکون شرطا فیہا لتقدم استعداد شئ لتکون قابلا لفیضان الفیض عن الجاعل والکلیات والعقول المجردة کان فیہما الامکان الذاتی دون الامکان الاستعدادی فلذا لا یکون فی الکلیات والعقول الاستعداد شرطا لقبول الفیض من المبدء الفیاض ۱۲ مولوی محمد حسن سلمه ۲ **قوله** فیه ای فی قول المصنف الکلیات والجزئیات اشارة الی المذہب الحق وہو القول بالجعل البسیط حیث ذکر فیه المجعول دون المجعول الیه وانما کان الجعل البسیط حقا لموافقة القرآن المجید فی قوله تعالی الحمد لله الذی خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ای خلقہما ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰ ۵ **قوله** وانت خبیر آه جواب عن الاعتراض وحاصله ان التقرر والموجودیة متساوقان فاستغناء المہیة الممکنة بحسب المرتبة الاولی یوجب استغناءہا بحسب المرتبة الثانیة فینتفی الجعل البسیط وینہدم اساس الامکان ویستحکم اساس الوجوب ۱۲ مولوی تراب علی ۱ **قوله** غیر منسلخة عن الموجودیة ای غیر خالیة عن الموجودیة والصیرورة اللتین کلاہما معنیان مصدریان فقوله المصدریة صفة لکل من الموجودیة والصیرورة یعنی ان مرتبة تقرر الذات وفعلیتہا مقارن لمرتبة الموجودیة والصیرورة فہما متلازمان یعنی انہما معا فی المرتبة عند القائلین بالجعل المولف لان القول بتقرر المہیات منفکة عن الوجود مخصوص ببعض المتکلمین ولا قائل به احد من الحکماء لا من الاشراقیین ولا من المشائین ۱۲ حافظ دراز ۲ **قوله** فلو کانت مستغنیة آه ای اذا کانت المہیة مستغنیة فی اصل تقررہا عن الجاعل کانت ایضا مستغنیة ایضا فی صدق الوجود علی نفسہا وصیرورة الذات عن الجاعل لما ثبت ان فعلیة الذات مساوق للتقرر فاستغناء المہیة فی موجودیتہا عن الجاعل یستلزم استغناءہا عن اصل تقررہا وہو باطل فینتفی الجعل البسیط یرتفع الامکان ویستحکم اساس الوجوب فثبت الجعل البسیط وہو المطلوب ۱۲ حافظ دراز ۳ **قوله** او بازائہ المذکورة من التسبیح وجلالة الشان ونفی التحدید والتصور والتشبیه والتغیر وکونه تعالی خالقا لجمیع الاشیاء من الحقائق المرسلة ای الکلیات والمخلوطة ای الجزئیات ۱۲ مولوی تراب علی ۴ **قوله** تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات آه حاصله ان وجود العالم لو کان من غیر موجد لزم ثبوت ما ہو بالتبع وہو عالم الممکنات لکونہا من جانب العلة بدون ما ہو موجود بالذات مستقلا وہو الواجب وہو باطل کما تقرر فی موضعه ۱۲ حافظ دراز ۵ **قوله** منہا انه لو کانت آه حاصله ان الممکن لو کان محتاجا الی مؤثر لثبت فیه اثر التاثیر ای قبول الاثر فی المؤثر مؤثریة وہی صفة وجودیة فوجودہا اما فی الذہن فقط فیکون الحکم بتحقق المؤثریة فی الخارج جہلا وکذبا لانا فرضنا وجودہا فی الذہن او یکون وجودہا فی الخارج ایضا فیحتاج ہذه المؤثریة الی مؤثریة اخری او یستحیل کون ہذه المؤثریة التی وجدت فی الخارج واجبة لذاتہا فیلزم ان یکون فی الخارج بہذه المؤثریة مؤثریة اخری وہکذا فیتسلسل فی المؤثریة ۱۲ عبد الملک ۶ **قوله** والجواب آه حاصله ان المؤثریة امر اعتباری اضافی یعقل عند تعقل صدور الاثر من المؤثر ولا یلزم من کونہا اعتباریة ان لا یکون الشئ متصفا بہا فی نفس الامر فان الامور العدمیة یتصف بہا الاشیاء فی نفسہا کالامتناع والعدم فانہما وصفان اعتباریان لا وجود لہما فی الخارج مع ان الممتنع والمعدوم متصفان بہما قطعا ۱۲ عبد الملک ۷ **قوله** ومنہا ان التاثیر آه حاصله ان تاثیر المؤثر فی الوجود مثلا اما حال الوجود وہو ممتنع لانه ایجاد للموجود وتحصیل الحاصل او حال العدم وہو باطل ایضا لانه اجتماع النقیضین اذ لو کان وجود الاثر یکون مع التاثیر لا یتخلف عنه اه کما لا یمکن ان یجتمع تکسر ولما فرض ان التاثیر فی الوجود انما ہو حال العدم کان وجود الاثر ایضا فی حال العدم فیجتمع وجود الاثر وعدمه ایضا وہذا اجتماع النقیضین ۱۲ عبد الملک

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱ ۱ **قوله** والمقصود منه آه ان تمایز العلوم بتمایز الموضوعات فلا بد من العلم بالموضوع لیمتاز ہذا العلم عن غیره عند العقل فیعلم ان ہذه المسئلة من ہذا العلم من جہة تمایز الموضوع الذی ہو سبب تمایز العلوم فیحصل زیادة البصیرة والشروع ۱۲ عبد الملک ۲ **قوله** فائدته ان الطالب یعلم انتسابه [illegible]

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱

قوله لارتباطها اى المقاصد بالكلام ونفعها فيها اى المقاصد فى الكلام سواء توقف الشروع عليه اولا فاذا ثبت ان مقدمة الكتاب مغايرة لمقدمة العلم لم يحتج الى بيان توقف الشروع فى العلم على ذكر فى هذه المقدمة ولم يلزم خرقية الشيء فى قولهم المقدمة فى بيان حده والتصديق بموضوعه وغايته ١٢ حافظ دراز

ت قوله وهى محتملة اى مقدمة الكتاب محتملة لان يكون عبارة عن الالفاظ الدالة فقط او عن المعانى فقط او عن مجموعهما كما ان الكتاب يحتمل ان يكون عبارة عن الالفاظ وحدها او عن المعانى او عن المجموع المركب منهما ولما ورد عليه انه يحتمل ان يكون المقدمة والكتاب عبارة عن النقوش الدالة على الالفاظ وحدها او مع الالفاظ فقط او مع المعانى او مع كليهما فكيف يصح حصر احتمالاتها فى الثلثة المذكورة فقط دفعه بان النقوش مطلقا لا تقصد لان تعبد المصنفين بيان المسائل وهو انما يحصل بالالفاظ الدالة على المعانى المدلولة بالالفاظ ولا دخل للنقوش فى ذلك واطلاق الكتاب على الكتاب ليس الا على سبيل المجاز ١٢ حافظ دراز

ع قوله من الالفاظ الدالة على المعانى بشارة بذلك الى ان الكتاب ان كان عبارة عن الالفاظ فقط فانما هو باعتبار دلالتها على المعانى المخصوصة وان كان عبارة عن المعانى فانما هو باعتبار كون المعانى المخصوصة مدلولة للالفاظ المخصوصة وان كان عبارة عن المركب منهما فانما هو بالاعتبارين المذكورين وذلك لان الافادة والاستفادة لا يحصلان لشيء منهما الا بالاعتبارات المذكورة فكان الوجه ان يقول المحشى او المعانى المدلولة اللهم الا ان يقال انه انما تركه لانه يفهم من قوله الالفاظ الدالة بطريق المقابلة ولم يقيد المحشى بكونها دالة على الالفاظ المخصوصة كما قيد الالفاظ بالمعانى اشارة الى ان النقوش ليس لها خصوصية معتبرة سوى دلالتها على الالفاظ المخصوصة بخلاف الالفاظ فان لها مع قطع النظر عن دلالتها على المعانى المخصوصة خصوصية كالايجاز والاطناب وكذا المعانى مع قطع النظر عن تعبيرها بالالفاظ المخصوصة ١٢ حافظ دراز

۱۵ قوله تخصيص مقدمة الكتاب آه رد على من زعم ان مقدمة الكتاب هى الالفاظ لانها توصف بالذكر دون المعانى والكلام يطلق على الالفاظ ورده ظاهر ١٢ عبد الملك

ملا قوله تخصيص مقدمة العلم آه اى ادراك المعانى كما يشهد به الكلام السابق حيث اطلق مقدمة العلم على الادراكات الثلث اعنى الغاية والحد والموضوع والكلام اللاحق اليه حيث جعل مقدمة الكتاب معلوما ومقدمة العلم علما حيث قد بناه على اتحاد العلم والمعلوم بالذات ١٢ حافظ دراز

ع قوله اعتبار المقابلة آه تقرير المرام ان مقدمة الكتاب هى مُبَيِّنة بالكسر ومقدمة العلم هى المبيَّنة بالفتح واذا كانت مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ فيكون مقدمة العلم عبارة عن المعانى وحدها لان الالفاظ مبينة بالكسر للمعانى والمعانى مبينة بالفتح بالالفاظ ١٢ مولوى تراب على

ع قوله اذ الذكر كما يوصف يحتمل ان يكون معناه ان الذكر كما يوصف به الالفاظ يوصف بالمعانى بلا تفاوت ويحتمل ان يكون معناه ان لفظ ما يذكر يشتمل اللفظ والمعنى لانه ان اخذ لفظ الذكر بكسر الذال المعجمة فالموصوف به انما هو الالفاظ وان اخذ لفظ الذكر بضم الذال المعجمة فالموصوف به انما هو المعانى ويحتمل ان يكون معناه ان الموصوف بالذكر وان كان هو الالفاظ بالذات يوصف به المعانى بالعرض لكن عبارة المحشى ناطقة بالتسوية اللفظ والمعنى الا ان يحمل التسوية على صحة اطلاق الذكر على كل منهما وان كان فى احدهما بالذات وهو الالفاظ وفى الآخر بالعرض وهو المعانى ١٢ حافظ دراز

ع قوله كالكلام آه فلفظ الكلام كلفظ الذكر لا يميل على التعيين الى الالفاظ فقط ونظير لفظ الكلام لفظ القول لشمول القول الملفوظ والقول المعقول ١٢ حافظ دراز

ع قوله بل الارتباط آه كلمة بل للترقى يعنى ان الارتباط والنفع انما هو بالمعانى فقط ولا دخل للالفاظ الا بدلالتها على المعانى المخصوصة حتى لو قطع النظر عن هذا الاعتبار لم يحصل الارتباط والنفع بالالفاظ كما يشهد به الوجدان ١٢ حافظ دراز

ع قوله بحسب المفهوم آه يعنى مفهوم مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع على وجه البصيرة الكاملة من الادراكات الثلثة اعنى الحد والغاية والموضوع ومفهوم مقدمة الكتاب ما ذكر من الكلام قبل المقاصد لارتباطها به ولنفعها فيه ومصداقهما واحد لان مصداق الثانى اى مقدمة الكتاب المعانى المخصوصة المذكورة فى المقدمة ومصداق الاول اى مقدمة العلم ادراكاتها ولا شك ان العلم والمعلوم متحدان بالذات ١٢

ع قوله على الاحتمال الثانى وهو كون مقدمة الكتاب عبارة عن المعانى وحدها واما على الاول والثالث اعنى كون مقدمة الكتاب عن الالفاظ وحدها او عن المجموع المركب من الالفاظ والمعانى فالتغاير حينئذ بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم بحسب الصدق والمفهوم معا كما قد اشير فى الكلام اللاحق او بحسب الذات على الاحتمالين الباقيين ١٢ حافظ دراز

ع قوله الا اذا كان المراد آه اى لا يكون التغاير بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم على الاحتمال الثانى وهو كون مقدمة الكتاب عبارة عن المعانى وحدها بحسب الصدق الا اذا كان المراد بالعلم المعتبر فى الموضع والغاية الاذعان ثم يكون التغاير بينهما على الاحتمال الثانى اى كون مقدمة الكتاب عبارة عن المعانى وحدها بحسب الصدق والمفهوم معا لان الاذعان لا يمكن ان يتحد مع المذعن به فمقدمة العلم يكون مركبة من الادراك الذى هو التصور بوجه ما ومن الاذعان الذى ليس بادراك بل من لواحقه وهو المشهور ومقدمة الكتاب هى المعانى فتغاير مقدمة العلم ومقدمة الكتاب ذاتا ومفهوما ١٢ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲

له قوله هو ماخوذ آه اى يعتبر فى المقسم الحقيقى الاطلاق والعموم الى غيره والمقسم ههنا مطلق العلم الاعم غيره فيعتبر فيه العموم الاطلاق

ع قوله هذا هو المختار اى كون العلم من اجل البديهيات مختار المحققين ووجهه ان علم كل واحد بوجوده يعنى بانا موجود بديهى حاصل لكل واحد بلا اكتساب فهذا علم خاص متعلق بمعلوم مخصوص وجزء العلم المطلق جزء العلم المقيد يعنى انا موجود والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل فاذا حصل العلم الخاص بالذى هو لكل واحد بالبديهة كان العلم المطلق الذى هو جزءه بالبداهة السابق على البداهة اولى كذا

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲ ۔ ۱۳ قولہ وہٰذا اختفے ہذا دفع ما یتوہم علی قولہ من اجلی البدیہیات وتقریرہ ان ماہیۃ العلم قد اختفت علی العلماء الراسخین والفضلاء الکاملین حتی اختلفوا فیہا فعرفوہ بتعریفات شتی وحصل منہ الاختلاف فی کون العلم من مقولۃ الکیف او من مقولۃ الاضافۃ او من مقولۃ الانفعال فکیف یکون العلم من اجلی البدیہیات لان کونہ اجلی ینافی الاختفاء وحاصل الدفع ان اختفاء الماہیۃ علی العلماء قد یکون لشدۃ وضوح الماہیۃ کما انہ یکون لشدۃ خفائہا فی نفسہا واختفاء ماہیۃ العلم عند العلماء انما ہو من القسم الاول لا من القسم الثانی فلا یخل فی کونہا من اجلی البدیہیات واما التوہم الذی یرد علی کون العلم من البدیہیات بان العلماء المحققین اختلفوا فی ماہیتہا کما ہو مذکور فی الکتب المبسوطۃ فکیف یکون العلم بدیہیا لان البدیہی لا یختلف فیہ بل یحصل لکل احد حتی البلہ والصبیان فدفعہ بانہ قد یختلف فی البدیہیات لعدم الالف والعادۃ بہا ولعدم الممارسۃ والاخطار البال ولذا یقع التفاوت فی البدیہیات لان التجزم کون الواحد نصف الاثنین اقوی من العلم بوجود سکندر وقد یختلف فیہا لعناد ومکابرۃ کالسوفسطائیۃ ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۴ ۔ ۱ قولہ لا یکون لہ خفاء آہ دفع لہذا الجواب بتقریرہ ان المقصود بدیہیۃ ماہیۃ العلم بالکنہ وہذا لا یثبت بہذا الجواب لان تصور العلم المطلق بالوجہ الاجمالی الحاصل بعنوان فی الذہن انی ما یکفی یکفی لتصور مفہوم الخفیۃ البدیہی ۱۲ مولوی تراب علی **۲ قولہ** اعلم ان آہ حاصلہ ان تنقیح ماہیۃ العلم عسیر مطلقا ای سواء کانت مرکبۃ من الذاتیات کسائر الحقائق المرکبۃ او بسیطۃ کسائر البسائط فعلی الاول وجہ تعسر تنقیح ماہیۃ العلم تعسر الامتیاز بین الذاتیات والعرضیات او شتبہ الجنس بالعرض العام والفصل بالخاصۃ فتحدید العلم کسائر الحقائق المرکبۃ وصل الی حد التعذر وعلی الثانی وجہ التعسر تنقیح ماہیۃ العلم شدۃ وضوح ماہیتہا عند البصیرۃ کما ان الشمس یتعذر احساسہا ای ابصارہا للخفاش لکمال وضوحہا وضعف باصرتہا ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۵ ۔ ۱ قولہ وخیر اللیسیۃ آہ ای الممکن کان محالا للعدم لعدم اقتضائہ بذاتہ وجودہ وعدمہ لان الممکن لیس مقتضیا لوجودہ لانہ مقتض لعدمہ والا لکان ممتنعا ۱۲ حافظ دراز **۲ قولہ** ولا فی حد ذاتہ ای لیس الممکن فی حد ذاتہ مع قطع النظر عن الاستناد الیہ عالما لان العالم ما انکشف عندہ الاشیاء وذات الممکن من حیث ہی ہی لیست کذلک لان الممکن امر ظلمانی فی حد ذاتہ ۱۲ حافظ دراز **۳ قولہ** مصداق حمل الوجود والعلم لم یتعرض ہہنا للقوام لان مصداق حمل الوجود علیہ تعالی ذاتہ بذاتہ یستلزم کون مصداق انتزاع نفس ذاتہ تعالی بذاتہ کما لا یخفی ۱۲ حافظ دراز **۴ قولہ** فکما ان وجود الممکن آہ فیہ مسامحۃ ومرادہ ان مرجع وجودہ انما ہو وجود الواجب لانہ لو قطع النظر عن استناد وجود الممکن الیہ تعالی لما کان موجودا کما ہو الظاہر من الکلام السابق وکذا المراد فی کون علمہ ای علم الممکن عین الواجب انہ یرجع الیہ وان حملہ علی العینیۃ مطلقا ای وجود الممکن بعینہ وجود الواجب کما ہو مذہب الصوفیۃ والحکماء فلا یساعدہ الکلام السابق الا بتکلف ۱۲ حافظ دراز **۵ قولہ** بل العلم ہو المجرد ای العلم اسم للوجود الخاص ای المنزہ عن القوۃ والاستعداد الذی ہو جہات الظلمۃ ۱۲ عبد الملک **۶ قولہ** ولہذا تدرک ذاتہ بذاتہ ای العقول تدرک ذاتہا بذاتہا لکون ذواتہا حاضرۃ عندہا ولما ذکر العقل فیما سبق صح ارجاع الضمیر الی العقول لانہا جنس یتناول القلیل والکثیر والاولی فی العبارۃ ان یقول ولہذا یدرک ذاتہ بذاتہ ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۶ ۔ ۱ قولہ فلا جناح عند سلطان العقل آہ حاصلہ انہ لو بنی التفسیر المذکور وہو ان التصدیق تصور معہ حکم علی ما ہو التحقیق من ان الحکم ہو الاذعان والانتساب الذی ہو فعل من افعال النفس فلا باس بہ عند العقل اذ الحکم لما کان شرطا لتحقق التصدیق لا داخلا فی ماہیۃ التصدیق فلا فرق بین ان یکون فعلا او انفعالا اذ یصح ان یکون شیء داخلا تحت مقولۃ ویکون ذلک الشیء شرطا لتحقق شیء آخر یکون ذلک الشیء الآخر داخلا تحت مقولۃ اخری ۱۲ حافظ دراز **۲ قولہ** کما فی القضیۃ المقبولۃ ای المقطوعۃ او المظنونۃ او بدون الاذعان سواء کان قضیۃ غیر مقبولۃ کالقضیۃ المشکوکۃ او الموہومۃ او لم یکن قضیۃ سواء کان تصورا واحدا کالتصور للانسان وحدہ او متعددا بلا نسبۃ کتصور الانسان والکاتب او مع النسبۃ ایضا لکن یکون تقییدیۃ کالحیوان الناطق وغلام زید او یکون نسبۃ غیر خبریۃ نحو اضرب فہذہ کلہا من التصورات مکتسب من القول الشارح لخلوہا عن الحکم واما اطراف الشرطیۃ فلیس فیہا حکم ام الاذعان فادراکہا لیس تصدیقا بالفعل بل بالقوۃ القریبۃ وہی بعد حذف ادوات الشرط ۱۲ حافظ دراز **۳ قولہ** وہذا آہ اجتماع التصور والتصدیق ہذا دفع توہم ناش عما سبق وحاصلہ ان اجتماع التصور والتصدیق فی القضیۃ المقبولۃ ای المقطوعۃ ینافی المقبولۃ مع انہ تحقق فیہا فکیف یجتمع التصور والتصدیق فی القضیۃ المقبولۃ لانہما نوعان متباینان کما تقرر فی القول الآتی من انہما نوعان متباینان فلا یصح اجتماعہما وحاصل الدفع ان اجتماع التصور والتصدیق فی القضیۃ المقبولۃ لا ینافی تقابل التباین بین التصور والتصدیق بحسب الصدق لان کل من التصور والتصدیق مغایر لمصداق الآخر لان المتحقق فی القضیۃ شیئان احدہما الادراک والاذعان الذی ہو کیفیۃ علاوۃ کیفیۃ بل الحقۃ بالادراک کما سبق فالتصور انما یصدق علی الادراک والتصدیق ۱۲

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۱۶ **۱۳۳ قولہ** بحسب الماهية اي التصور والتصديق متخالفان بحسب الماهية النوعية فالتصور نوع والتصديق نوع آخر من الادراك يعني ان التصور والتصديق نوعان حقيقيان من الادراك حاصله ان التصور عبارة عن الصورة الحاصلة والتصديق عبارة عنها من حيث اكتنافها بالعوارض الذهنية وهذه الحيثية تقييدية لا تعليلية والحيثية التقييدية وان كانت مستوفى العنوان فقط اي التعبير لكن بحسب الحيثية التقييدية يتحقق الحيثية فكل تصور فهو متشخص والتصديق الكلي مندرج تحته اشخاص فقط بل كلي كان فهو نوع فالتصور نوع والتصديق نوع آخر لكنهما متخالفان ۱۲ حافظ دراز **علیہ قولہ** حقيقة فيهما اي التصور والتصديق نوعان لان اللوازم آثار ومعلولات مستندة الى الملزومات وصادرة منها فالملزومات مقتضية لها فالماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود مطلقا او خصوصا كما في لوازم الخارجية او الذهنية فاذا كانت اللوازم مختلفة فلا بد ان يكون مقتضيها الملزومات مختلفة متعددة والا لزم استناد الآثار المختلفة الى شيء واحد وهو باطل لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ۱۲ حافظ دراز **۱۳۵ قولہ** كما ان اتحاد الملزومات آه اي كما ان اتحاد الملزومات بحسب التشخصات المتحدة بحسب الماهية النوعية يدل على اتحاد اللوازم المختلفة بحسب النوع لان الملزوم علة واللوازم معلولة وقد تقرر في موضعه ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والحاصل ان كلا من الدلالتين متحقق واما دلالة اتحاد اللوازم على اتحاد الملزومات فليست بمتحققة لان اتحاد اللوازم لا يفيد اختلاف الملزومات لجواز ان يكون اللازم اعم فيتحقق مع الملزوم ۱۲ حافظ دراز **۱۳۶ قولہ** من حيث هو واحد آه يعني انه يجوز ان يصدر من الواحد الكثير بالاعتبار وان كان هو واحدا بحسب الذات حاصله ان تعدد الواحد بحسب الاعتبار يكفي في صدور المعلولات الكثيرة ولا يشترط فيه تعدده بحسب الذات ۱۲ حافظ دراز **۱۳۷ قولہ** انحفاظ اصل الوحدة آه يعني ان اصل الوحدة مع قطع النظر عن كونها شخصية او نوعية او جنسية محفوظة من جانب العلة والمعلول في مطلق العلة سواء كانت فاعلية او غيرها واما انحفاظ خصوص الوحدة من الشخصية والطبيعية فغير لازم لان الانحفاظ في العلة بالنظر الى المعلول بمعنى ان خصوصية المعلول لا تستدعي انحفاظ نحو الوحدة في العلة ولذا قيد بتعين المعلول لا يدل على تعين العلة واما تعين العلة فيدل على تعين المعلول فوحدة العلة باي نحو كانت محفوظة في المعلول بعينها لكن هذا الحكم في غير العلة الفاعلية لان تحصيل العلوم مع ابهام الحاصل مما يأباه البرهان والوجدان وكذلك الجزء الخارجي كالمادة والصورة ۱۲ عبد الملك **۱۳۸ قولہ** بالنظر الى الطبائع المعلولة آه الطبائع المعلولة يعني واحد حاصله ان المعلول الواحد الشخصي لا يقتضي ان يكون له علة واحدة بالشخص بل يكفي فيه كون العلة واحدة بالنوع او الجنس بخلاف العلة الواحدة بالشخص فانها تقتضي ان يكون لها معلول واحد بالشخص ولا يجوز ان يكون لها معلول واحد بالنوع او الجنس فوحدة العلة باي نحو كانت محفوظة في المعلول بعينها اي ان كانت العلة واحدة بالشخص فمعلولها يكون واحدا شخصيا وان كانت واحدة بالنوع فمعلولها ايضا يكون واحدا بالنوع وان كانت بالجنس فمعلولها ايضا يكون واحدا بالجنس واما نحو وحدة المعلول فلا يلزم ان يكون محفوظة في جانب العلة بل جاز ان يكون المعلول واحدا بالشخص ولا يكون علته واحدا بالشخص بل جاز ان يكون علته واحدا بالنوع او الجنس ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹ **۱ قولہ** ومن ههنا آه اي من اجل ان علم النفس بذاتها وصفاتها الانتزاعية علم حضوري لا حصولي يعني لا شك ان علم النفس بذاتها علم حضوري ولو كان العلم بذاتياتها ايضا حضوريا لما وقع الخلاف في ان ذاتها بسيطة او مركبة ولا يتصور الخلاف في بساطتها وتجردها لكون علم النفس بذاتها حضوريا فالا يكون علم النفس بذاتها حضوريا لاجل الخلاف في بساطتها وتجردها وايضا لو كان علمها بصفاتها وعرضياتها الانتزاعية حضوريا لم يقع الخلاف في تجرد النفس وعدم تجردها بل يقع الجزم بوحدة منهما بلا خلاف لكن قد وقع الخلاف فيهما فعلم ان علم النفس بصفاتها الانتزاعية حصولي فقوله وقع الاختلاف في بساطة النفس راجع الى ان علم النفس بذاتياتها بالعلم الحصولي وقوله تجردها راجع الى ان العلم بعرضياتها الانتزاعية ايضا علم حصولي ۱۲ حافظ دراز **۲ قولہ** هو المجمل آه اي التصديق الخاص الشخصي لان هذا شارة الى كون علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري وعلمها بذاتها وصفاتها انما يكون صفة اذا كان علمها قائما بالذهن والقائم به هو التصديق الخاص لا مطلق التصديق لانه من قبيل العلوم نفس المجمل الخاص الشخصي لان العلم الحقيقة الكلية للتصديق ولو كانت مجملة علم حصولي ۱۲ عبد الملك **۳ قولہ** دون المفصل فانه انما يحصل في الذهن بعد تحليل المجمل و ملاحظة الاجزاء تفصيلا فالعلم بالمفصل انما يكون بحصول صورة اجزائه في الذهن فيكون العلم به حصوليا لا حضوريا ۱۲ مولوی تراب علی **۴ قولہ** ولا يلزم آه دفع لما يتوهم ان ذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري واوصافها العينية حاصلة للمدرك بنفسها لا بصورة زائدة ولو ارتسمت صورها التفصيلية ايضا للمدرك يلزم اجتماع المثلين لان المجمل والمفصل متحدان نوعا حاصل الدفع ان اجتماعهما مستحيل لو كان حصول صورتان تفصيليتان او اجماليتان من نوع واحد في موضوع واحد لا حصول احد بنفسه والآخر بصورته ۱۲ عبد الملك **۵ قولہ** الحق آه يعني كما ان النفس الشيء اعتبارين اعتبار الاكتناف بالعوارض الذهنية وهذا مرتبة العلم واعتباره من حيث هي هي وهذا مرتبة المعلوم كذلك للشيء ايضا اعتباران فان الشيء من حيث هو هو معلوم ومن حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية علم فالعلم والمعلوم متحدان بالذات على تقدير حصول الاشياء باشباحها ايضا فلم يصح ابتناء مسئلة اتحاد العلم والمعلوم على تقدير حصول الاشياء بانفسها وهذا معنى قوله فما الخصوصية للاصل الاول ۱۲ مولوی تراب علی

حواشی متعلقه صفحه ۱۹

۱۱ قوله وههنا آه ای من اجل الفرقة المه بين العلم والمعلوم بان المعلوم هو الصورة الحاصلة من حيث هي هي والصورة الحاصلة من حيث القيام بالذهن سقط الاشكال المشهور فيما بين الفضلاء الوارد على حصول الاشياء بانفسها في الذهن بانه لو حصل صورة النار الحار في الذهن لزم كون الذهن حارا وباردا اذ لا معنى للحار الا ما قام به الحرارة والبارد ما قام به البرودة ولا شك في قيامهما بالذهن على ذلك التقدير ۱۲ حافظ دراز **۱۲ قوله** فان هذا آه هذا وجه سقوط الاشكال المشهور حاصله انه لا يلزم على التقدير المذكور كون الذهن باردا وحارا اصلا لان مناط الاتصاف هو ان لا يكون للوصف من حيث هو هو وجود لنفسه بل يكون له تلك الحيثية وجود لغيره وهو الموصوف وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك لان الصورة الحاصلة من حيث هي هي موجودة في انفسها لا لغيره فلا يكون وجودها مناطا للاتصاف بها وانما وجودها له من حيث الاكتناف بالعوارض الذهنية وليس هو مناطا للاتصاف ۱۲ حافظ دراز **۱۳ قوله** فيه آه حاصله ان ذكر التفتيش في الجواب ليس صحيحا لانه يدل على ان العلم والمعلوم متغايران بالذات لان العلم الحالة الادراكية التي لا يكون الا كيفا مغايرا للمعلوم المندرج تحت احد المقولات العشرة والشك المذكور انما يرد على القائلين باتحادهما لا على الذاهبين الى عدم اتحادهما فكيف يصح هذا الحل من جانب مولانا ۱۲ حافظ دراز **۱۴ قوله** تدبر فيه حتى ينكشف لك دفع الايراد المذكور بادنى تامل حاصل دفع الايراد المذكور ان القائلين باتحاد العلم والمعلوم اثبتوا للعلم حالتين احدهما حقيقي وهو الحالة الادراكية والآخر مجازي وهو الصورة وحيث حكموا بالاتحاد بين العلم والمعلوم ارادوا منه معنى مجازيا وهو الصورة لا معنى حقيقيا اي الحالة الادراكية فحاصله ان التحد مع المعلوم العلم المجازي وهو الصورة الحاصلة واما العلم الحقيقي وهو الحالة الادراكية فليس متحدا بالمعلوم اصلا بل هو مباين له بحسب الحقيقة اذ الحالة الادراكية تكون من مقولة الكيف ابدا والمعلوم من مقولة اخرى ۱۲ حافظ دراز **۱۵ قوله** واعترض عليه آه حاصله انهم قسموا العلم بمعنى الصورة العلمية الى التصور والتصديق والتزموا هذا الجواب من جانبهم فبعد تسليم كون مقسم التصور والتصديق الصورة العلمية لا مساغ لهذا الجواب وحاصل جوابنا انهم التزموا المسامحة في التقسيم اما بجعل الصورة اعم مما يلحقها او بجعل التصديق بمعنى المصدق به فبعد المسامحة لا اشكال في التخصيص في مسئلة الاتحاد ۱۲ منه **۱۶ قوله** بالمسامحة آه وجه المسامحة ان التصديق عارض للصورة الحاصلة لا من قسم الادراك فهو قسم مجازي ويجوز ان يكون اتحاد العلم والمعلوم مخصوصا بالعلم الحقيقي دون العلم المجازي اي الصورة الحاصلة ۱۲ عبد الملك **۱۷ قوله** كما اشرت اليه سابقا وهو ان التصديق كيفية اذعانية من لواحق العلم ففي التقسيم مسامحة اما باخذ العلم بمعنى ما يعم الاذعان اما بطريق عموم المجاز او يراد بالتصديق المصدق به فلا اشكال ۱۲ منه **۱۸ قوله** اذا علم آه اي المعلم الذي هو مبدأ الفياض المتعلم وجد فيه صفة العلم فذلك الاثر الحاصل من التعليم هو العلم الذي يعبر عنه بالفارسية بدانش وهو نور في العالم يعبر عنه في الحالة الادراكية ۱۲ عبد الملك

حواشی متعلقه صفحه ۲۰

۱۹ قوله واما قوله آه فيه دفع لما يكاد يتوهم ان مفهوم ما ذكرت ان كلا من العلم الحصولي والحضوري علم حقيقي وان كان معلوم احدهما معلوما بالذات ومعلوم آخر معلوم بالتبع وهو مناف لما ثبت عند المحققين من ان العلم الحقيقي العلم الحضوري لا العلم الحصولي وحاصل الدفع ان المراد من الحقيقي ليس ما يقابل المجازي بل المراد منه ما يقابل الناقص الضعيف فمراده ان كلا من العلم الحضوري والعلم الحصولي يطلق عليه العلم حقيقة لا مجازا لكن الحضوري اقوى واكمل من الحصولي لان معلومه منكشف بالذات بخلاف الحصولي لان معلومه منكشف بالتبع ۱۲ حافظ دراز **۲۰ قوله** محمول آه يعني ان من قال ان العلم الحقيقي العلم الحضوري بناء على ان معلوم العلم الحضوري معلوم بالذات بمعنى انه منكشف عند العالم بذاته لا بتوسط الصورة ومعلوم العلم الحصولي معلوم بالتبع لانه ينكشف بواسطة الصورة فيكون العلم الحضوري اقوى واكمل لو بهطة مما له من العلم الحصولي ۱۲ مولوی محمد حسن عم فيضه **۲۱ قوله** والحق يعني ان حقيقة العلم هو وجود الشيء بالفعل لا وجوده وهو ظاهر وليس النور الذي يعبر عنه بالعلم امرا زايدا عليه نعم كمال الصفة تكون زايدا على الموصوف وايده بقول ارباب التصوف حيث قالوا الوجود نور والعدم ظلمة ۱۲ حافظ دراز **۲۲ قوله** فالعلم نور في ذات العالم المدرك هو بعينه وجود العالم بالفعل بحيث يتضح به الشيء بسبب حضوره عند العالم اما بهوية المتاصلة اي بكون حضوره بذاته التي هي مبدء الآثار الخارجية المطلوبة منه او بصورته لا بذاته المساوية اياها في المهية لان حصول الاشياء بانفسها الا باشباحها وانما هو في المهية لانها ليست بمساوية له في الآثار واللوازم لكون الوجود ظليا ۱۲ حافظ دراز **۲۳ قوله** فالمصور العلمي آه فيه دفع لما يتوهم من انه لو كان حقيقة العلم هو الوجود المذكور لزم ان يكون الشيء الموجود بالفعل معلوما وان لم يحصل صورته في الذهن ايضا لان ذلك الوجود متحقق مع ان الامر ليس كذلك اذ لا بد في العلم من حصول الصورة وحاصل الدفع ان حقيقة العلم هو ما ذكرت من الوجود الخاص لكن يشترط الحصول الذهني فيكون الحصول الذهني شرطا للعلم لا داخلا في حقيقته والشيء كما ينتفي بانتفاء علته كذلك ينتفي بانتفاء شرطه ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقه صفحه ۲۱

۲۴ قوله كذا قوله فيما بعد الا نظريا آه يعني ان ههنا ايضا طلوبان صدهما ان ليس كل واحد من التصورات نظريا والثاني ان ليس كل واحد من التصديقات نظريا [illegible] في العبارة مع شهرة الكما في الدليل هو لزوم الدور والتسلسل ۱۲ حافظ دراز **۲۵ قوله** لم يتعلقا بالبديهيات آه وليس بين البديهية والنظرية تقابل الايجاب والسلب لان المتقابلين بالايجاب والسلب لا يخلو موضوع عنهما [illegible] ان مكنة الوجوب تعين بيهما ولا نظريا وكذا العلم على مذهب من جعل البديهية والنظرية من صفات العلوم والعالم على مذهب من جعلهما من صفات العلوم فلا تقابل التضاد بين البديهية والنظرية ۱۲ عبد الملك **۲۶ قوله** والنظرية آه اذ يكون التقابل بين البديهية والنظرية تقابل العدم والملكة فقد تقرر في مقره ان من شأن التقابل ان يكون المتصف بالعدم صالحا للملكة فعليه ان لم صلاحية للعلم العديم العلم الحضوري للنظرية لم يصح الا لقضاء بالبديهة ۱۲ **۲۷ قوله** ما من شانه النظرية [illegible]

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۱

عله قوله فان الاتصاف آه الفاء للتعليل علة لكون عدم اتصاف العلم القديم والحضوري بالنظرية والبديهة وهو مبني على كون التقابل بينهما تقابل التضاد حاصل هذا المقام ان التقابل بين البديهة والنظرية اما تقابل العدم والملكة كما يفهم من ظاهر تعريفهما المشهور ان النظرية هي التوقف على النظر والبديهة عدم التوقف عليه لكن لا مطلقا بل عما من شانه ان يكون نظريا ولا شك ان النظرية تستدعي الحصول والارتسام لان النظري يترتب حصوله على الحركة الفكرية الاختيارية ولا يوصف بالبديهة الا ما كان شانه ذلك فالحضوري والقديم لا يوصفان بهما واما تقابل التضاد بين البديهة والنظرية بناء على كون البديهة ايضا صفة وجودية وهو الاجلائية المغنية عن النظر ومن شرط تقابل التضاد امكان توارد هما تعاقبهما على موضوع واحد كالسواد والبياض على الجسم والعلم القديم والحضوري يمتنع ان يكونا نظريين فلا يكونان بديهيين ١٢ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۲

..له قوله وكذا الاوساط آه اي كما ان المبدء لا يقبل الزيادة كذا الاوساط لا تقبلها لانتظامها اي انتهائها وتواليها اي تتاليها بحيث لا تخلل اي لا يقع في خلل مراتبها عدد آخر اذ ليس بعد الاثنين الا الثلثة وبعد الثلثة الا الاربعة ١٢ حافظ دراز **..له قوله** فلو كان المزيد عليه يعني اذا بطل الزيادة قبل المبدء وبعده اعني الاوساط الواقعة على نظم طبعي على سبيل التوالي والتتابع فتعين الزيادة في طرف مقابل للمبدء فلو كان العدد والمزيد عليه غير متناه لزمت الزيادة في جانب عدم التناهي وهو باطل ١٢ مولوي تراب علي **..له قوله** وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود آه يعني اذا ثبت بما ذكرنا ان العدد يجب ان يكون متناهيا ولا يتصور عدد غير متناه يجب كون المعدود ايضا متناهيا ١٢ حافظ دراز **..له قوله** هذا التقرير وافٍ للمط آه اي ابطال التسلسل بجريان برهان التطبيق جار في جميع الامور الغير المتناهية سواء كانت مترتبة او مجتمعة او متعاقبة وسواء اجري الكلام في هذا المقام على مذهب المتكلمين فانهم قالوا التسلسل بجميع اقسامه باطل او الحكماء فانهم ما قالوا باستحالة التسلسل مطلقا بل شرطوا لاستحالة الاجتماع في الوجود والترتيب ١٢ حافظ دراز **..له قوله** في المنفية والتضعيف عقليا آه دفع توهم هو ان الاعداد اذا لم تكن موجودة مجتمعة كيف تضعف في الخارج بالتفصيل وجه الدفع ان المراد بالتضعيف ليس التضعيف الخارجي التفصيلي بل التضعيف العقلي الاجمالي وهو حاصل في الامور الغير المجتمعة ايضا ١٢ مولوي بهين

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۵

..له قوله وبالمعية اي ان مهيتهما يتعقلان معا لا تتعقل مهية احدهما بدون تعقل مهية الآخر والحاصل ان المتضائفين متلازمان في التحقق والتعقل معا ١٢ حافظ دراز **..له قوله** وذلك آه اي التلازم في التحقق والتعقل بين المتضائفين انما هو من جهة كونهما مستندين الى علة واحدة كالابوة والبنوة فانهما مستندان الى علة واحدة وهي التولد ١٢ حافظ دراز **..له قوله** لا على وجه الدائر آه اي لا على وجه التقدم والتاخر حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه بل وجه المقارنة والمعية ١٢ حافظ دراز **..له قوله** وفيه نظر فان ما يقتضيه آه حاصله ان المتضائفين ليسا هما العلة والمعلول الواقعان في المرتبة الواحدة لان ما لا يصدق عليهما المتضائفان بل هما المتضائفان هما الواقعان في المرتبتين اعني المعلول التحتاني والعلة الفوقانية فنحن ناخذ المعلول من مرتبة التحتانية مع العلة التي هي في المرتبة الفوقانية فلا يلزم زيادة احد المتضائفين عدد واحد على الآخر لان كل معلول نفرض في السلسلة فبازائه فيهما علة غاية انه في المرتبة التحتانية والعلة في المرتبة الثانية فيتساويان ١٢ حافظ دراز **..له قوله** في اللحاظ الاجمالي المحيط وانه لم يقدر العقل على اللحاظ التفصيلي السلسلة بجملتها متناهية لكون احادها متناهية ١٢ حافظ دراز **..له قوله** قد يباين حكم المجموع الا ترى ان الرغيف الواحد يشبع كل واحد من افراد الناس فردا فردا ولا يشبع جميع الناس مجموعا فنقول الحكم عليه بالتناهي بين الحيثيتين والمجموع بما هو مجموع ليس كذلك ١٢ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۶

..له قوله ويمكن ان يقرر آه هذا جواب ثالث للتوهم السابق ومبناه على الفرق بين الكاسب والمعرف يعني ان المصنف حكم بعدم وقوع البسيط كاسبا لعدم وقوعه معرفا فالبسيط وان صح وقوعه معرفا لكنه لا يصح كونه كاسبا لان الكسب فعل تحصيل بالمشقة والاختيار وللاختيار في الكسب مزيد دخل بخلاف التعريف فانه اعم من ان يحصل بالمشقة ويكون للاختيار فيه مزيد دخل اولا ١٢ حافظ دراز **..له قوله** هذا التعريف للمتاخرين آه اي تعريف النظر بترتيب امور معلومة تعريف للمتاخرين لان المتصور في المقام الذي يقع فيه الفكر انما هو الحركتان الاول الحركة من المطالب الى المبادي والثاني من المبادي الى المطالب ومذهب المتقدمين ان الفكر عبارة عن مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه في جزئية الى المنطق واما المتاخرون فقد اصطلحوا على ان الفكر عبارة عما يلزم الحركة الثانية وهو ترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل امر غير حاصل وهذا اقول المعتبر ترتيب امور للاكتساب ١٢ حافظ دراز **..له قوله** والحق انه آه اي التحقيق الحقيق بالقبول ان الفكر عبارة عن مجموع الحركتين يعني الحركة من المطالب الى المبادي وبالعكس كما هو مذهب المتقدمين ١٢ حافظ دراز

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۲۶ ؎ **قوله** والضرورة تقابل آه يعنى بانتفاء الحركة الاولى اى الحركة من المطالب الى المبادى يتحقق البديهية وانتفاؤها اما بان لا يتحقق الانتقال من المطالب الى المبادى بان يحصل المطلوب بلا توسط المبادى وحينئذ لا يتحقق الحركة الثانية ايضا او بان ينتقل الذهن من المطالب الى المبادى دفعة ثم ينتقل من المبادى الى المطلوب دفعة فلا يتحقق الحركة الثانية ايضا اذ تدريجا فتحقق الحركة الثانية دون الاولى ۱۲ مولوی تراب علی

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۷ ؎ **قوله** وان لا يكون اعم آه اى يشترط ان لا يكون الواسطة اعم من موضوع العلم وان كانت اعم من نوع موضوعه وانما اشترط ذلك لئلا يقع البحث عن العرض الغريب فان العرض الموضوع لواسطة الاعم فهو عرض غريب فيكون البحث عنه خارجا عن العلم ۱۲ مولوی تراب علی ؎ **قوله** والكان منها واسطة فى الثبوت آه لانه لو لم يعتبر الواسطة فى الثبوت مطلقا يلزم انحصار مسائل العلوم فى القضايا الضرورية لان الاعراض الذاتية على هذا التقدير تكون مقتضى ذات الشیء اجزائه او مساويه فيمتنع انفكاكها عنها ۱۲ ؎ **قوله** فيكون مساويا للواسطة خاصة من العلية فقط وتلك العلة يجوز ان تكون مساوية كثبوت الضحك للانسان بواسطة التعجب وان تكون اعم مطلقا كثبوت الزوجية للاربعة بواسطة الانقسام الى المتساويين فان الانقسام اعم من الاربعة او منوجه كعروض النقطة للمخط بواسطة التناهى فى الوضع وان تكون العلة اخص كلحوق النطق للانسان ولحوق الصورة النوعية للجسم الطبيعى بواسطة الاستعداد الخاص فيجوز ان يكون العارض اعم واخص مطلقا او منوجه ۱۲ حافظ دراز

؎ **قوله** ومن ههنا يندفع آه اى من اجل ان موضوع العلم الطبيعة من حيث هى هى او من حيث كونها سارية فى جميع الافراد او بعضها يندفع ما يتوهم وهو ان تعريف موضوع العلم بانه يبحث فيه عن عوارضه الذاتية يستدعى ان لا يبحث فى العلم عن العوارض الذاتية لنوع موضوعه ولنوع عرضه الذاتى حتى يكون ما يبحث فيه مقصورا على العوارض الذاتية لنفس موضوع العلم مع ان الواقع خلافه فانهم يبحثون عن تلك العوارض كما فى قولهم كل حيوان فله قوة اللمس كل جسم مستقيم ... وانه منهما ... ظهر ... فيما سلف من ان موضوع العلم انما هو نفس الطبيعة من حيث هى هى بهذا الاعتبار مشتملة على جميع الاعتبارات الحيثيات فالطبيعة معروضة بالذات لكل العوارض لما من حيث العموم والخصوص ۱۲ مولوی تراب علی ؎ **قوله** باعتبار صحة الايصال آه وذلك لان المنطقى انما يبحث عن المعقولات الثانية باعتبار ايصالها الى مجهول تصورى وتلك الاحوال هى الايصال وما يتوقف عليها توقفا قريبا او بعيدا واما احوال المعلومات لا من هذه الحيثية اعنى صحة الايصال ككونها موجودة فى الذهن او غير موجودة فيها وكونها مطابقة لماهيات الاشياء او غير مطابقة لها من احوال المعلومات الخ فلا بحث للمنطقى من هذه الاحوال اذ ليس غرضه متعلقا بها فموضوع المنطق مقيد بصحة الايصال لا بنفس الايصال والا لم يصح البحث عن نفس الايصال لانه ليس حينئذ من الاعراض الذاتية بل قيد للموضوع ليس الامر كذلك لان الايصال وما يتوقف عليه الايصال اعراض ذاتية لها يبحث عنها فى هذا العلم ۱۲ حافظ دراز ؎ **قوله** المعقولات الثانية آه لما فرغ عن تحقيق موضوع العلم المطلق شرع فى بيان موضوع المنطق الذى هو موقوف على موضوع المنطق عند القدماء المعقولات الثانية لتصوير المعقولات هو ان الموجود على نوعين فى الخارج او الذهن كما ان الاشياء اذا كانت موجودة فى الخارج تعرض لها فيه عوارض كالسواد والبياض والحركة والسكون كذلك اذا حصلت فى العقل عرضت لها من حيث انها حاصلة فى الذهن عوارض لا يحاذيها امر فى الخارج كالكلية والجزئية وهى المعقولات الثانية لانها فى مرتبة الثانية من التعقل الا ترى انه لا يمكن ان يعقل معنى الكلية والجزئية الا بعد تعقل مفهوم يعتبر عروضها له ۱۲ حافظ دراز

؎ **قوله** مطابق الحكم آه المطابق والمنشاء والمصداق والمحكى عنه الفاظ مترادفة يعنى يكون منشاء ثبوتها للموضوع وعبارة ثبوت ذلك المحمول فى الذهن خاصة ووجوده فيه خاصة يعنى ان المعقولات الثانية عوارض تعرض الافراد الموضوع الموجودة فى الذهن وهذا معنى قوله ان يكون القضايا المعقودة بها ذهنيات لان القضايا الذهنية ما يكون الحكم فيها مختصة بالافراد الذهنية ۱۲ حافظ دراز ؎ **قوله** كالكلية والجزئية آه ذكر الجزئية ههنا انما وقع استطرادا اذ لا دخل للجزئى فى الايصال والاكتساب ۱۲ حافظ دراز ؎ **قوله** المعرفة بكسر الراء المشددة الى ههنا باب التصورات ثم بعد هذا باب التصديقات الى الآخر ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۸ ؎ **قوله** لكنه ليس حاصلا آه حاصله ان تصور الشیء الموجود من حيث انه موجود وان حصل بطلب ما الشارحة وهل البسيطة لكن تصوره بهذا الترتيب المخصوص هو ان يكون بعد العلم بوجوده لم يحصل بما المطلوب بها الحقيقة هذا ۱۲ حافظ دراز ؎ **قوله** وزيادة التوضيح آه دفع لما يتوهم ان تصور الشیء اذا حصل قبل العلم بوجوده فما الفائدة فى تحصيل تصوره بعد العلم بوجوده وذلك تحصيل الحاصل فاجاب بان التصور الذى حصل قبل العلم بوجوده يجوز ان يكون بالوجه الاعم من ذلك الشیء ومن غيره ثم يحصل تصور ذلك الشیء بعد العلم بوجوده على الوجه المخصوص بذلك الشیء كالماهية مثلا فينفتح ذلك الشیء ويكمل معرفته ۱۲ عبد الملك ؎ **قوله** تصور الشیء آه هذا التعدد يجرى فى الموجودات قبل العلم بها وفى المعدومات ايضا ومن ههنا يقولون ان تعريف المعدومات يكون اسميا وتعريف الموجودات قد يكون اسميا وقد يكون حقيقيا ؎ **قوله** باعتبار نفس مفهومه وذلك يكون على وجهين احدهما اجمالا بان يعلم انه لاى معنى وضع وهذا الباحث اللغوية النسب ثانيهما ان يعلم تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا وهذا بالمباحث الحكمية انسب ۱۲ ؎ **قوله** وهو مقدم اى مطلب ما الشارحة وهو تصور الشیء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن الوجود مقدم على هل البسيطة وهو التصديق بحصول الشیء ووجوده لان الشیء ما لم يتصور مفهومه لم يمكن طلب التصديق بوجوده ۱۲ حافظ دراز

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۳۳ **قولہ** او التفات تحصیل شی ثانیا ای لا یکون فیہ صورۃ بل یکون الالتفات الی الصورۃ الحاصلۃ فی الذہن ثانیا فلما کان ہو سوس ان یسوس بان فی التعریف اللفظی لا یکون تحصیل صورۃ بل یکون الغرض منہ احضار الصورۃ المخزونۃ والالتفات الیہا ثانیا فکیف یصح اطلاق التصور علی الالتفات فازاحہ الشارح بقولہ فی الحاشیۃ بوجہین الاول ما بینہ بقولہ والمراد من الالتفات ہو الحاضر عند المدرک مرۃ ثانیۃ فلا اشکال فی اطلاق التصور علی الالتفات بہذا المعنی والثانی ما افادہ بقولہ ولا باس بان یراد بالتوجہ ثانیا فیکون اطلاق التصور علیہ مجازا ۱۲ مولوی تراب علی **قولہ** ثم اسلم الاول آہ الغرض منہ الاعتراض علی ما سبق من جواز وقوع الرسم فی مطلب ما ۱۲ عبد الملک

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۴ **قولہ** فیصح الحکم علیہ بکونہ معلوما فکیف یصح امتناع الحکم علیہ الان مناط امتناع الحکم علی الشی کونہ مجہولا مطلقا وقد انتفی فانتفی امتناع الحکم ایضا ۱۲ حافظ درازی **قولہ** واما المجہول مطلقا ای لم یتصور اصلا لا بالکنہ ولا بالوجہ لان المجہول المطلق فی ہذہ القضیۃ یحکم علیہ بان یحکم علیہ بعدم الحکم ویصح علیہ الحکم ۱۲ حافظ درازی **قولہ** فکانت الکلیۃ کاذبۃ ای قولنا کل مجہول مطلق یمتنع علیہ الحکم کاذبۃ لصدق نقیضہ وہو الموجبۃ الجزئیۃ المذکورۃ وتحصیل الایراد الذی ذکرہ الشارح ان المحکوم علیہ فی قولنا کل مجہول مطلق یمتنع علیہ الحکم اما ان یکون مجہولا مطلقا او معلوما بالاعتبار واما کان یلزم المحال واذا کان المحکوم علیہ مجہولا مطلقا فلصدق الحکم علیہ علی المجہول المطلق بالامتناع حینئذ ہو ایضا حکم فیصدق بعض المجہول المطلق یمتنع علیہ الحکم وقد کان کل مجہول مطلق یمتنع علیہ الحکم ہف واما اذا کان المحکوم علیہ معلوما باعتبار ما فلا مع قولنا کل ما یعلم باعتبار ما یصح علیہ الحکم کان قیاسا منتجا لقولنا المحکوم علیہ فی ہذہ القضیۃ یصح علیہ الحکم وقد کان یمتنع الحکم علیہ ۱۲ حافظ درازی **قولہ** وجہ یجب عنہ آہ ای ما یجب من قولنا الحکم فی المحصورۃ انما ہو علی الافراد بالذات واما الحکم علی الطبیعۃ فبتبعیۃ الافراد حیث جعلت مرآۃ لملاحظتہا وحاصلہ انا نلتزم ان قولنا کل مجہول مطلق یمتنع علیہ الحکم قضیۃ حقیقیۃ ولا تناقض فیہما اصلا وانما یلزم التناقض فیہما اذا اخذت تلک القضیۃ خارجیۃ او ذہنیۃ لان معناہا ثبوت الامتناع علی تقدیر کونہ مجہولا مطلقا ونحو ذلک لا یلزم ثبوت الامتناع لہ فی الواقع حتی یلزم التناقض فجاز ان یکون فی الواقع معلوما بوجہ ما ای بصفۃ المجہولیۃ ویکون علیہ الحکم بالامتناع صحیحا لانہ بذلک الاعتبار ای معلومیۃ بصفۃ المجہولیۃ واما الحکم علیہ بامتناع الحکم علیہ فانما ہو علی تقدیر کونہ مجہولا مطلقا من جمیع الوجوہ حتی لا یعلم بصفۃ المجہولیۃ ۱۲ حافظ درازی

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۵ **قولہ** الا ان التضمن معتبر عند ہم لان العقل مثلا فیما ان العقل یحکم بان تعقل الکل فیہ تستلزم تعقل الجزء ونفسہ والمراد بقبول التضمن معتبر انہ معتبر فی العلوم ۱۲ حافظ درازی **قولہ** لعلہ ای التضمن معتبر کالالتزام فی جواب ما ہو بحسب اصطلاح المطابقۃ معتبرۃ کلا وبعضا والتضمن لکونہ جزء من المسمی معتبر کلا ومعتبر بعضا ۱۲ حافظ درازی **قولہ** لاحتمال معنی المطابقۃ آہ ای لاحتمال ان یراد باللفظ الذی اورد فی جواب ما ہو بارادۃ المعنی الالتزامی المعنی المطابقی لانہ المتبادر ولا یراد المعنی الالتزامی الذی علیہ مدار الجواب لکونہ غیر متبادر منہ ۱۲ حافظ درازی **قولہ** اعلم ان اہل العربیۃ آہ اعلم ان اہل العربیۃ ذہبوا الی ان الدلالۃ اللفظیۃ الوضعیۃ سواء کان مطابقیۃ او تضمنیۃ او التزامیۃ تابعۃ للاستعمال اللفظ وقصد المتلفظ والسامع فان استعمل اللفظ فی المعنی المطابقی کانت الدلالۃ علیہ مطابقۃ وان استعمل اللفظ فی المدلول التضمنی او الالتزامی کانت الدلالۃ علیہ تضمنیۃ او التزامیۃ ولما کان الاستعمال فی المدلول التضمنی والالتزامی یستلزم الاستعمال فی المدلول المطابقی فالتضمن والالتزام لا یتحققان بدون المطابقۃ الا علی سبیل التقدیر بان یقال انہ لو کان اللفظ مستعمل فی المدلول الالتزامی والتضمنی معنی لو استعمل فیہ لکانت الدلالۃ علیہ مطابقۃ ۱۲ حافظ درازی

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۶ **قولہ** لا یفہم منہ معنی محصل بل لا یفہم منہ المعنی المطابقی فانہا النسبۃ لا تعقل الا بتعقل الطرفین فکیف یکون فیہا حال الانفراد دلالۃ علی معنی بل الدلالۃ علی المعنی الغیر فی حال الانفراد انما ہی للاسماء اللازمۃ الاضافۃ وہذا وجہ من وجوہ الفرق بینہا وبین الادوات ۱۲ حافظ درازی **قولہ** لم یقف الذہن زبدۃ المرام ان الاسم والجزء خارجان عن مفہوم کان علیہ حق شئ مفہومہ الکلمات الغیر المحوسی وہو غیر مستقل فیکون من الادوات ۱۲ مولوی تراب علی **قولہ** والمشہور انہا لصورتہا ای ہیأتہا الحاصلۃ من الحرکات والسکنات وترتیب الحروف ہی الصیغۃ والمراد بدلالۃ الکلمۃ بہیئتہا علی الزمان ان یکون تلک الہیئۃ موضوعۃ للزمان ولا ینافی ذلک اشتراط کونہا فی مادۃ موضوعۃ متصرفۃ فیہا ۱۲ حافظ درازی **قولہ** لنسبتہ الی فاعل ما آہ ای فاعل معین ای معین کان لیس المراد منہ فاعل غیر معین کما یفہم من ظاہر کلمۃ ما الابہام ونہ الا یجتمع التعیین وعدمہ فی حدث ۱۲ حافظ درازی **قولہ** بما یہا حدث اذ لو دل اللفظ علیہا وجوہرہا علی الزمان کلفظ الزمان فلا یکون کلمۃ بل اسما لو دل علیہا علی النسبۃ الی فاعل ما لکان اداۃ لا کلمۃ ۱۲ حافظ درازی **قولہ** وظہر علیہ حاصلہ ان لا فرق بین الفاعل والزمان فلا وجہ لجعل احدہما ای الفاعل جزء والآخر یعنی الزمان خارجا فینبغی ان یکون النسبۃ الظرفیۃ جزء لا نفس الزمان کما ان النسبۃ القیامیۃ جزء الفاعل لا نفس الفاعل ۱۲ حافظ درازی **قولہ** الا ان یقال آہ جواب عن الاعتراض بان مراد القوم من الزمان الماخوذ فی الکلمۃ الکون فی الزمان مسامحۃ لا نفس الزمان

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۶ سطر ۳ قولہ دلّت آہ حاصلہ ان معنی الکلمۃ معنی واحد اجمالی یحللہ العقل الی الامور الثلثۃ نسبۃ الحدث والزمان المنسبۃ الی فاعل ما فالحدث والزمان مستقلان لان الاستقلال وعدمہ صفتان للملاحظۃ یختلفان باختلافہما فاما اشتہران الفعل شتمالہ علی النسبۃ مدلولہ التضمنی فقط وہو الحدث مستقل دون مدلولہ المطابقی اعنی الحدث والزمان المنسبۃ الی فاعل ما کلام ظاہری کیف ولا یصح ذلک عند اہل المنطق لاعتبارہم التضمن فی ضمن المطابقۃ ولا عند اہل العربیۃ لاعتبارہم الاستعمال فی مطلق الدلالۃ ۱۲ حافظ دراز **قولہ** ان الفاعل جزء لمفہوم المخاطب توضیحہ ان المضارع المتکلم والمخاطب یدل جزء لفظہما علی جزء معناہما وکلما ہذا شانہ فہو مرکب فالمخاطب والمتکلم مرکب اما المقدمۃ الثانیۃ فغنیۃ عن البیان اما الاولی فتقریرہا ان التاء یدل علی المخاطب والہمزۃ علی المتکلم الوحدان والنون علی المتعدد والباقی علی الحدث فلذلک عدہ بعض من المرکبات التامۃ الخبریۃ ۱۲ مولوی تراب علی **۱۹ قولہ** ویؤیدہ امتناع آہ ای یؤید کون الفاعل جزء لمفہوم المخاطب والمتکلم ان تصریح الفاعل بعدہما لا یجوز الا بطریق التاکید کما فی قولنا تمشی انت وامشی انا ونمشی نحن ۱۲ مولوی تراب علی **۲۰ قولہ** بخلاف الغائب فان الفاعل لیس جزء لمفہومہ والمذکور بعدہ لیس بما للتاکید فلا یکون مرکبا مثل المخاطب والمتکلم ۱۲ مولوی تراب علی **قولہ** علی خلاف منظور اہل المعانی آہ ای المنطقیین او بطمع انظارہم فی المعانی وبالجملۃ اختلاف حتی النظرین یرفع التطابق عن الاصطلاحین ۱۲ مولوی تراب علی **۲۲ قولہ** فمال آہ اشارۃ الی ابحاث شتی منہا سلمنا ان التاء تدل علی المخاطب والہمزۃ علی المتکلم المفرد والنون علی المتکلم المتعدد لکن لا نم ان ہذا القدر لا یقتضی الترکیب حتی یحتمل الصدق والکذب ومنہا انہ لم لا یجوز ان یکون مجموع لفظ امشی موضوعا بازاء المعنی الجزئی ولم یکن جزئہ بازاء جزئہ حتی یکون مرکبا ۱۲ مولوی تراب علی **۲۳ قولہ** القیاس الی النحویۃ ربما الاداۃ والکلمۃ دفع لما یتوہم من ان الجملۃ المرکبۃ قد یکون محکوما علیہا کما فی اطراف الشرطیۃ فان المقدم منہما یکون جملۃ محکوما علیہا بالحکم الاتصالی وکما فی قولنا زید عالم نقیضہ زید لیس بعالم فلا یکون الحکم خاصۃ للاسم لان خاصۃ الشیء عبارۃ عما یوجد فیہ لا یوجد فی غیرہ وحاصل الدفع ان ہذہ الخاصۃ لیست حقیقیۃ للاسم حتی یرد علیہ ما ذکرت وانما ہو خاصۃ اضافیۃ للاسم بالنسبۃ الی الادوات والکلمۃ فلا ضیر فی تحققہا فی الجملۃ ۱۲ حافظ دراز **۲۴ قولہ** ہذا ما اوردہ الامام ای فی الملخص حیث قال ان فی قولنا ضرب فعل ماض ومن حرف جر حکما علی الفعل والحرف والا لکان کذبا ۱۲ مولوی تراب علی

حواشی متعلقہ صفحہ ۷ سطر ۳ قولہ کما صرح بہ الشیخ حیث قال فی الشفاء نعنی بالاسم کل لفظ دال سواء کان یختص باسم الاسم او باسم الکلمۃ والثالث الذی لا یدل الا بالمشارکۃ ای الحرف ۱۲ حافظ دراز **قولہ** ای ان وحد معناہ آہ یعنی ان المراد من المعنی فی قولہ ان اتحد معناہ ہو المعنی الموضوع لہ لانہ ہو المتبادر فعلی ہذا احتیاج علی صنعۃ الاستخدام فی قولہ وان کثر بان یرجع الضمیر المستتر فی کثر الی المعنی المستعمل فیہ اللفظ سواء کان موضوعا لہ او لا حتی یشتمل المجاز المذکور فی اقسامہ ۱۲ حافظ دراز **۱۶ قولہ** من حیث ہو کذلک ای من حیث انہ معناہ ولیس لہ معان متعددۃ یعنی یلاحظ فیہ المعنی الواحد ولا یلاحظ فیہ المعنیان فتحد المعنی ہو الذی لم یلاحظ فیہ المعنیان الا انہ لم یلاحظ فیہ عدم المعنیین الا یلزم الوسط ۱۲ حافظ دراز **۱۷ قولہ** فلا یرد بالعلم المشترک آہ تفریع علی عدم الحیثیۃ تقریر الورود ان تعریف الجزئی غیر مانع فان ہذا العلم المشترک الموضوع لمعان متعددۃ لا باعتبار التعدد فی ہذا العلم دون الوحدۃ المعتبرۃ فی حد الجزئی ثم وجہ عدم الورود بعد ملاحظۃ الحیثیۃ فان تعدد المعنی لیس الا باعتبار تعدد الاوضاع واما فی الوضع الواحد لیس الملحوظ الا المعنی الواحد فیصدق فی کل وضع مع قطع النظر عن الوضع الآخر انہ موضوع لمعنی واحد من حیث ہو واحد فما نظر الی ہذہ الحیثیۃ مندرج فی الجزئی ۱۲ مولوی تراب علی **۱۸ قولہ** فیما بعد ہذا ای فی تعریف الجزئی فہذا القول متعلق بقولہ فلا یرد آہ ومن زعم ان ہذا القول متعلق بقولہ المشترک والمعنی ان العلم المشترک فی المعانی الکثیرۃ بعد ہذا التقسیم فقد ضل واضل ۱۲ مولوی تراب علی **۱۹ قولہ** وباسم الجنس المشترک آہ ای لا ینتقض تعریف الجزئی باسم الجنس المشترک تقریر الورود ان توحد المعنی من دون اعتبار التشخص ماخوذ فی تعریف المتواطی والمشترک فیخرج عنہ اسم الجنس المشترک کالعین لتعدد معناہ فلا یکون تعریف الجزئی جامعا وجہ عدم الورود بعد ملاحظۃ الحیثیۃ تام علی قیاس ما عرفت ۱۲ مولوی تراب علی **۲۰ قولہ** فہذا التقسیم آہ یعنی ہذا التقسیم للفظ انما ہو بالنظر الی المعنی الواحد بلا ملاحظۃ المعنی الآخر کان فی الواقع معان متعددۃ باوضاع متعددۃ ۱۲ حافظ دراز **۲۱ قولہ** کما ان الثانی یعنی فی التقسیم الثانی بلا ملاحظۃ المعنی الکثیر وخلاصتہ ان المنظور فی التقسیم الاول معنی واحد مع قطع النظر عن ان یکون لہ معنی آخر او لا والمنظور فی التقسیم الثانی المعانی الکثیرۃ مع قطع النظر عن کون المعنی واحدا ۱۲ حافظ دراز **۲۲ قولہ** فلا یشکل آہ تقریر الاشکال ان تعریف الجزئی غیر جامع لعدم شمول ہذا التعریف للجزئیات التی معانیہا غیر مدرکۃ بالحس فانما تدرک بالمعانی الکلیۃ المساویۃ لہا کما قالہ الفلاسفۃ ان الواجب یعلم الجزئیات بوجہ کلی او تلک المعانی الکلیۃ لیست مشخصۃ مانعۃ من الاشتراک بین الکثیرین تقریر الجواب ان المراد بکون الجزئی مشخصا مانعا من الاشتراک انہ لو فرض تصورہ بنفسہ لا بصورتہ الکلیۃ یکون ذلک التصور مانعا من الاشتراک بین الکثیرین ولا شک انہ یصدق علی الجزئیات المذکورۃ انہا لو تصورت بنفسہا یکون تصورہا مانعا عن الاشتراک وان کان تصورہا بصورتہ الکلیۃ صالحا للاشتراک بین الکثیرین ۱۲ حافظ دراز **۲۳ قولہ** واما العلم الجنسی آہ دفع سوال یرد علی تعریف العلم ان علم الجنس بخصوصہ علم ولیس مدلولہ مشخصا بحیث یکون تصورہ مانعا من قبول الشرکۃ فکیف یصح تعریف العلم وحاصل الدفع انا نلتزم ان علم الجنس لیس علما لان نظرنا انما ہو الی المعانی بالذات ولا شک ان معنی علم الجنس قابل للاشتراک فلا یکون علم الجنس علما وجزئیا ۱۲ حافظ دراز **۲۴ قولہ** انما اطلاق العلم آہ دفع لما یتوہم من انہ لما لم یکن علم الجنس علما حقیقۃ فلا یصح اطلاق لفظ العلم علیہ عند النحویین

[illegible]

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴

قوله ۱۰ فان الجسمية الانسان آه يعني ان علة ثبوت الجسمية للانسان كونه حيوانا فلو جعلت الحيوانية وسطا لثبوت الجسمية للانسان بان يقول الانسان جسم لانه حيوان كل حيوان جسم فالانسان جسم كان هذا البرهان برهانا لميا لانه عبارة عن الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول والبرهان الاني الاستدلال من وجود المعلول على وجود العلة ۱۲ مولوی محمد حسن سلمه قوله ۱۱ هذا صريح آه اي كون الحيوان علة لثبوت الجسمية للانسان يدل صراحة على كون الذاتي معلولا للذات وهو خلاف ما ثبت عندهم من ان الذاتي لا يعلل ۱۲ مولوی محمد حسن عم فيضه قوله ۱۲ وحله آه نمنع قولهم ان الذاتي لا يعلل آه انه لا يعلل بامر خارج عن الذاتي واما معلوليته بذاتي آخر فلا مضائقة فيه ۱۲ مولوی تراب علی قوله ۱۳ ولا يوجب التشكيك لان الحيثية التي هي مصداق حمل العالي على المتوسط هي بعينها حيثية مصداق حمل العالي على السافل وليست ههنا حيثيات متعددة بحسبها يختلف المصداق ويلزم التشكيك وقد يقال المعتبر في التشكيك صدق الكلي على الافراد المتباينة على وجه التفاوت وههنا ليس كذلك ۱۲ منه قوله ۱۴ في الماهية هي بعينها حيثية آه وهي كون العالي ذاتيا للمتوسط والسافل كليهما ۱۲ مولوی تراب علی قوله ۱۵ وان المراد آه جواب ثان من الايراد وتقريره ان المراد بالعلة ههنا العلة المقتضية لا مطلق العلة ولا ارتياب في ان حيوانية الانسان ليست علة مقتضية لجسميته لانك دريت ان الذاتي للشيء لا يكون باقتضاء من الغير فالانسان بنفسه جسم كما انه بنفسه حيوان ۱۲ مولوی تراب علی قوله ۱۶ فليس الاضعف والانقص من تلك الماهية آه اي من ماهية الاشد والاضعف فان انتفاء الماهية بانتفاء جزئيها ضروري وبالجملة يلزم التباين بين ماهيتي الاشد والاضعف وبين ماهيتي الازيد والانقص ضرورة استلزام اختلاف الذاتيات اختلاف الذات ومن المعلوم انه لا بد لتحقق التشكيك من اتحاد الماهية بالنوع ۱۲ مولوی تراب علی قوله ۱۷ سبيل الى المعروض وهو الذاتي فالحاصل انه لا يكون الاختلاف في الذاتي بل في الامر الخارج وهذا خلاف المفروض ۱۲ مولوی تراب علی قوله ۱۸ الخلف اي خلاف المفروض لانا لو فرضنا التفاوت في العارض ابتداء كالاسود مثلا فلا يلزم على تقدير حصول التفاوت في الامر الخارج خلاف المفروض بل هو عين المفروض لانا فرضنا التفاوت ابتداء في الامر العارض ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۵

قوله ۶ والماهيات المتباينة هذا جواب عن الاشكال باختيار الشق الثاني تقريره ان الاشد والاضعف متباينان الا انهما متشاركان في الماهية الجنسية لما تقرر ان ختلافهما ليس الا بالفصول المنوعة لهما والماهيات المتباينة بالنوع المشاركة في الماهية الجنسية يقاس بعضها الى البعض وانما القياس ههنا المتباينة بعضها الى بعض بالشدة والضعف فالحاصل ان المعترض يزعم انهما لو لم يتحدا في الماهية النوعية لا يعقل كون احدهما من الآخر وان كانا متحدين في الجنس ومدار الجواب على منع هذه المقدمة ۱۲ حافظ دراز قوله ۷ اقول بالله التوفيق آه المقصود تزييف ما قرره الشارح من الفرق بين المبدء والمشتق كالاسود والسواد ان صدق الاول على افراده بالتواطؤ وصدق الثاني على افراده بالتشكيك وتفصيله ان التشكيك في الاسود مثلا انما هو باعتبار التفاوت في منشاء الصدق اعني السواد ولا ارتياب في ان السوادات مختلفة بالضرورة ففي محل منشاء صدق الاسود السواد الشديد وفي محل السواد الضعيف ولا يتحقق شك في ذلك في حمل السواد على السوادات اذ منشاءه نفس ذات ثم حاصل التزييف ان التفرقة تحكم بحت فان كلا من المبدء والمشتق متواطؤ واما توهم التفاوت في منشاء صدق الاسود اعني السواد بالشدة والضعف فمما لا يستقيم كيف والمنشاء اعني نفس السواد مطلق عارض فيه الشدة والضعف فالسواد والاسود سيان في عدم تفاوت مصداقهما وقد تقرر بانه كما ان منشاء حمل السواد نفس ذات السواد وهو لا يوجب التشكيك كذلك منشاء حمل الاسود هو نفس السواد فان حمل المشتق لا يكون الا بوجود نفس المبدء لا هو مع القيود من الشدة والضعف ۱۲ مولوی تراب علی قوله ۸ اذ لا يتصف بهما اي بالشدة والضعف اذ المراد بالشدة كون احدهما ما ينتزع منه امثال الافراد الآخر ولا شك انه صفة للفرد وعلى هذا القياس الضعف ۱۲ حافظ دراز قوله ۹ لاختلاف الاشد آه دليل لاتصاف الفرد بالشدة والضعف اي لا يكون مفهوم الكلي متصفا بالشدة والضعف بل يتصف الفرد بهما لان الاشد والاضعف مهيتان متباينتان لاندراجهما تحت مفهوم واحد يصدق على الشدة والضعف ۱۲ مولوی محمد حسن عم فيضه قوله ۱۰ ومن ظن ممن تبدر وتعوا فليس لشيء خبره وقوله اذ مصداق علة لقوله فليس لشيء والحاصل ان من قال ان الاشدية والاضعفية من اسباب الاولوية التي هي في نفسها التشكيك ليسا تشكيكا فيظن انه بسبب حمل الاسود على كل من الاشد والاضعف قيام نفس السواد بهما ولا دخل لخصوصية الاشدية والاضعفية في مصداق الحكم بالاسود ۱۲ مولوی محمد حسن سلمه قوله ۱۱ ومن ظن آه الظان المحقق التفتازاني والسيد الهروي فانه قال في حاشيته على الحاشية الجلالية ان المصحح لحمل ما يتصف به الفرد ولا يتصف به مصداق الكلي كالاشدية من وجوه التشكيك حقيقة بل من موجبات الاولوية التي هي من وجوه التشكيك انتهى ۱۲ مولوی تراب علی

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۶

قوله ۱۲ فان ادهم آه تقرير الوهم انه لا يصح كون اللفظ مجازا في المعنى اللغوي المنقول عنه فان النقل من المعنى اللغوي يستلزم المجاز ولا ارتياب في انتفاء النقل في المعنى اللغوي فانتفى مجازيته في المعنى اللغوي وان كان بالقياس الى الوضع الثاني وتعين كونه حقيقة فكيف القول بان اللفظ المنقول مجاز في المعنى اللغوي بحسب الوضع الثاني ۱۲ حافظ دراز

تتمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۴۶ ۱۴ **قولہ** فيهم لك آه جواب عن ذلك الوهم وهو مشتمل على جوابين فاشار الى اولهما بقوله بعد التسليم آه تقريره انا لا نم كون النقل من لوازم المجاز اما ذكر من ان المجاز استعمال اللفظ في غير الموضوع له لعلاقة سواء كان منقولا عن معنى آخر اولا فالمجاز صادق على المعنى اللغوي نظرا الى الوضع الثاني واشار الى الجواب الثاني بقوله ليس المراد بالحقيقة آه تقريره انا سلمنا كون النقل من لوازم المجاز لكنا نقول انه من لوازم المجاز المطلق الذي عبارة عما لا يكون موضوعا بحسب وضع من الاوضاع وليس النقل من لوازم المجاز المقيد اعني ما لا يكون موضوعا له بالنظر الى وضع خاص والكان موضوعا بالنظر الى وضع خاص آخر فليس المراد بالحقيقة والمجاز ههنا الحقيقة المطلقة والمجاز المطلق بل الحقيقة المقيد والمجاز المقيد ۱۲ مولوی تراب علی **۱۵ قولہ** وهو الحق آه فيهم كون بعض الاعلام مرتجلا وكون بعضها منقولا هو الحق لشهادة الاستقراء فانه لو وجد المناسبة في بعض الاعلام دون بعض فينبغي ان يوضع بازاء كل منهما اسم على حدة كما لا يخفى الا ان يحمل كلام سيبويه على الاعلام المشهورة وايضا ان المراد من الكل الاكثر لان للاكثر حكم الكل واطلاق الاكثر على الزايد من النصف ۱۲ مولوی محمد حسن سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۷ ۱۶ **قولہ** وهي انما سميت آه انما سميت مصرحة لانه قد صرح فيها بالمستعار منه وهو ذكر المشبه به الذي هو العمدة من كان التشبيه بخلاف المكنية فانه لم يصرح به فيها بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه ۱۲ حافظ دراز **۱۷ قولہ** اي غير مشتق آه اشار بذلك الى ان المراد باسم الجنس ههنا ليس ما هو موضوع بل ما دل على نفس الذات الصالحة لان يصدق على كثيرين من غير وصف من الاوصاف ۱۲ حافظ دراز **۱۸ قولہ** فهي اصلية آه اي فالاستعارة اصلية كالاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقيل اذا اريد بالقتل الضرب الشديد فهو استعارة ايضا وكذا ما يكون مشتقا ولا باسم الجنس نحو رايت اليوم حاتما فان المراد به السخي لا الشخص المعين الذي كان اسمه حاتما فانما سميت اصلية لان الاستعارة فيه تحققت اصالة لا تبعية لشئ آخر تحققت فيه ۱۲ حافظ دراز **۱۹ قولہ** والا فتبعية اي ان كان لفظ المستعار اسم جنس فلا استعارة تبعية كالفعل وما يشتق منه كاسم التفضيل واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم الزمان والمكان والآلة والحرف وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد على التشبيه لابتنائها عليه وذا يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه وكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما تصلح للموصوفية الامور الثابتة نحو جسم ابيض ياض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه لها ۱۲ حافظ دراز **۲۰ قولہ** فتحقيقية لتحقق معناها اي المعنى الذي عنى بها واستعملت هي فيه حسا او عقلا بان يكون المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ نقل عن معناه الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة في التشبيه بالمعنى الموضوع له ولهذا تميز عن التخييلية لعدم تحقق معناها حسا او عقلا في المشبه به سواء كانت عبارة عن امر وهمي او عن اثبات لازم المشبه للمشبه وتميز عن الاستعارة بالكناية بناء على انهم لا يطلقون الاستعارة التحقيقية الا على المصرح بها ۱۲ حافظ دراز **۲۱ قولہ** ثم انها لم تقترن آه اي بعد التقسيم المذكور تقسيم الاستعارة بوجه آخر وهي انها اما ان تقترن بما يلايم المشبه به والمشبه او لم تقترن بما يلايم شيئا منهما فالثالث مطلقة لخلوها عن ما يلايم المشبه والمشبه به نحو عندي اسد والاول اما ان تقترن بما يلايم المشبه فتسمى مجردة لانها جردت مما يلايم المشبه به كقول ابن كثير غمر الرداء اي كثير العطاء استعير الرداء للعطاء لانه يصونون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي يلايم العطاء دون الرداء للاستعارة او تقترن بما يلايم المشبه به فتسمى مرشحة لترشيحها بما يلايم المشبه به نحو قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعير الاشتراء للاستبدال ثم فرع عليها بما يلايم الاشتراء من الربح والتجارة ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۸ ۲۵ **قولہ** من فنون البلاغة التي يرتفع بها شان الكلام فلو لم يعتبر نوع العلاقة في المجاز بل يعتبر مطلقها لانهدم الاستعارة البديعية الغريبة من طرق البلاغة وشعبها واللازم باطل فالملزوم مثله ۱۲ مولوی تراب علی **۲۶ قولہ** كالدابة على الحمار فانها موضوعة لما يدب على الارض واطلقت على الحمار وانه من بعض افراد ما يدب على الارض فهذا الاطلاق مجازي اذ اللفظ غير موضوع لهذا الخصوص واما اذا اطلق لفظ الدابة على الحمار باعتبار مجرد انه يدب على الارض من غير لحاظ كون الحمار من افراد ما يدب على الارض فيكون استعمال لفظ الحمار في الدابة حقيقة ۱۲ مولوی تراب علی **۲۷ قولہ** في الحاشية لانها اغلب من الاشتراك حاصله آه انه علم بالاستقراء غلبة وجود المجاز والمغلوب حكم الكل واذا علم ان اكثر افراد شئ كذا فالظن يحكم في المتردد فيه كونه ملحقا بها فاذا اشتبه كان انه مجاز يلحق به لكونه اعم واغلب على هذا القياس حال النقل ۱۲ مولوی حسین **۲۸ قولہ** وايضا ان المجاز آه فان قولك اشتعل الرأس شيبا ابلغ من شيب فانه شبه الشيب في بياضه وانارته بشواظ النار وشبه ظهور الشيب وانتشاره في الشعر باشتعال النار ثم اخرج الكلام مخرج الاستعارة فكانه سار الكلام واشتعل الشيب في الرأس ثم اسند الاشتعال الى الرأس الذي هو مكان الشيب مبالغة وجعل الشيب مميزا ايضا فالمقصد حصل فيه مجاز الى حد ما فوق حيث استعير شواظ النار للشيب او الشيب لشواظ النار على اختلاف القولين عند من جعل الاستعارة بالكناية من اقسام المجاز اللغوي والمجاز الثاني المجاز العقلي في الاسناد حيث اسند كلمة اشتعل الى الرأس لا الى الشيب وحاصل ما ذكره الشارح ان المجاز قد يكون ابلغ من الحقيقة كما في المثال المذكور ولا شك ان المشترك من اقسام الحقيقة فيترجح المجاز عليه ۱۲ حافظ دراز **۲۹ قولہ** قد يكون اختصاص لفظ بالقدرة يعني به يجوز في الحقيقة ركيكا كالخنفقيق بمعنى السخي والمرأة الغوية القلب وقد يكون المجاز عذبا كما تقول رأيت حاتما ۱۲ حافظ دراز

حواشي متعلقه صفحه ۴۹ سطر ۱۱ قوله في المنهية وهو بخلاف التابع آه فان التابع اذا لوحظ منفردا عن المتبوع لا يدل على المعنى بل هو مهمل فلا يتحد في المعنى فكيف يكون الترادف بين التابع والمتبوع كحسن بسن فان بسن بدون حسن مهمل فلا يكون له معنى والافراد في المعنى متفرع على وجود المعنى فلا يكون بين التابع والمتبوع ترادف ۱۲ عبد الملك **۱۲ قوله** وايضا يشترط في التابع آه هذا دليل ثان لنفي الترادف بين التابع والمتبوع حاصله انه يشترط في التابع ان يكون على وزن المتبوع كشيطان وبيطان فانه على وزن شيطان بخلاف التابع النحوي فانه لا يكون على وزن متبوعه ليس المراد من التابع التابع النحوي بل المراد بالتابع ههنا ما يجئ بعد اللفظ فيشترط في هذا التابع ان يكون على وزن متبوعه نحو عطشان وعطشان فانه على وزن عطشان ۱۲ مولوي محمد حسن سلمه **۱۳ قوله** والتاكيد المعنوي آه حاصل كما ان الترادف لا يكون بين التاكيد اللفظي كذلك لا يكون بين التاكيد المعنوي وبين الحد والمحدود لان الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة والمحدود يدل على معنى واحد نحو الانسان حيوان ناطق فان المحدود ههنا الانسان وهو يدل على معنى واحد والحد اعني الحيوان الناطق يدل باوضاع متعددة على المفردات فان الحيوان له معنى آخر مغاير لمعنى الناطق وهو مدرك الكليات والجزئيات ومعنى الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة فمعنى الحد مركب ومعنى المحدود معنى مفرد فكيف يكون الترادف بين الحد والمحدود ومن شرط الترادف كون المعنى واحدا وهذا منتف في المفرد والمركب ۱۲ مولوي محمد حسن سلمه **۱۴ قوله** واما التاكيد فلان التاكيد والموكد متحدان في المصداق دون المفهوم له وايضا يجب تقديم الموكد على التاكيد بخلاف المترادفين فانه لا يجب تقديم احدهما على الآخر ۱۲ مولوي تراب علي **۱۶ قوله** وما يظن آه دفع اختلاج وهو ان الحكم بنفي الترادف غير صحيح لتحققه في صور كثيرة كالاسد والغضنفر ودفعه ان ما يظن من باب الترادف فهو ليس منه بل هو من باب اختلاف الذات والصفة بان يكون احد اللفظين موضوعا لنفس الذات والآخر لصفة تلك الذات كالانسان والضاحك ۱۲ مولوي تراب علي

حواشي متعلقه صفحه ۵۱ سطر ۱ قوله وليس لمقابلها اي عدم المطابقة الي شرح العلوم اذ كل صورة تصديقية كالصورة التصديقية فان الصورة التصديقية نحو قولنا العالم مستغن عن الموثر مطابقة لما هي صورة له اعني ثبوت الاستغناء عن الموثر للعالم ۱۲ حافظ دراز **۲ قوله** يستقيم آه لان كل تصديق فهو مهية من المهيات في نفسها مع قطع النظر عن فرض العقل فصار موجودا في نفس الامر مطابقا للواقع وانما الممتنع فرض وجوده او اوصافه ۱۲ حافظ دراز **۳ قوله** بان الامر كذا في نفسه اي الشئ كذا في نفسه فان الامر هو الشئ والظرفية مجازية محصله ان وجوده لا يتوقف على فرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد الفارض او لم يوجد وسواء فرضها الفارض او لم يفرض ۱۲ حافظ دراز **۴ قوله** سابقا آه من ان معنى وجود الشئ في نفسها انها موجودة في حد ذاتها مع قطع النظر عن خصوصية تعقل العقل ۱۲ حافظ دراز **۵ قوله** فما ظنك آه اي اذا كان هذا العقد حاصلا في اذهاننا السافلة فحصوله في الاذهان العالية يكون بالطريق الاولى ۱۲ حافظ دراز **۶ قوله** فتدبر آه وجهه ان كلامنا في ان كنه الباري تعالى فرد من افراد الموجود في نفس الامر ان نفس الامر اذا كانت عبارة عن المبادي العالية يلزم ان لا يكون كنه الباري تعالى فردا منه وهو باطل وليس كلامنا في العقد لان وجود العنوان ولو بالوجه كاف فيه ۱۲ حافظ دراز

حواشي متعلقه صفحه ۵۲ سطر ۹ قوله على ان الكذب آه حاصله ان العقد المجمل على ما ذكرت محكي عنه وواقع للعقد المفصل بصدقه وكذبه انما يكون مطابقة لذلك الواقع المجمل وعدم مطابقته له فاذا فرض العقد المجمل كاذبا كما هو تقرير ذلك القائل فلا يتصور صدق العقد المفصل حينئذ والا يلزم عدم توافق العقد والواقع وهو صريح لان المطابقة نسبة متشاركة اي اذا طابق هذا طابق ذاك هذا البتة فيستحيل ان يكون المطابقة من جانب واحد ۱۲ حافظ دراز **۱۰ قوله** ويقابل الصدق آه حاصله ان الكذب على نوعين احدهما مقابل الحق فيقع هذا كاذب اي ليس بحق والكذب بهذا المعنى من اوصاف المحكي عنه فيقع المحكي عنه كاذب اي ليس حقا وثانيهما مقابل الصدق فيقع هذا كاذب اي ليس بصادق وهو من اوصاف الحكاية فيقع هذه الحكاية كاذبة اي ليست بصادقة ۱۲ ملا موسى ملتاني **۱۱ قوله** فالصواب حاصله انه يمكن تحرير جواب المص الرحيم كذب هذا العقد يعني تحريرا انه كاذب لان المحمول في هذا العقد وهو كاذب منتف عن الموضوع اعني العقد المجمل لان الصدق والكذب من اوصاف النسبة التفصيلية الحاكية لا من صفات النسبة الاجمالية فلا يصح ان يقال بالعقد المجمل انه كاذب لعدم كون النسبة التفصيلية فيه ۱۲ حافظ دراز **۱۲ قوله** كما في قولنا كل حمد بعد آه اي في قولنا كل حمد بعد نظير كلامي هذا كاذب لان حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية ولما كان ذاته تعالى المقدسة متصفة لجميع الكمالات فاظهارها من اي جهة كان انما هو بعد تقدم بالذات ولغيره بالتبع فجميع المحامد كانت له تعالى فقولنا كل حمد بعد من قبيل الحمد لانه ايضا حمد فيكون فردا لنفسه فالحكاية فيه لنفس المحكي عنه فصار كل حمد بعد نظير كلامي هذا كاذب في اتحاد الحكاية والمحكي عنه فقد اشار المص بهذا القول الى ما قاله المحقق الدواني بان هذا القول اي كل حمد بعد لا شك في خبريته مع ان الحكاية فيه منتفية والا يلزم الحكاية من نفسها وهو غير معقول فلا مخلص عن هذا الاشكال الا بالقول بالاجمال والتفصيل فهذا القول يعني كل حمد بعد يفيد كون كلامي هذا كاذب خبرا والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل ۱۲ مولوي حسين **۱۳ قوله** وهذا جبر آه حاصله انه لا يتوجه ما ذكره المص على المحقق الدواني اي لا يكون جواب المص عن تقرير هذا الاشكال جوابا عن المحقق الدواني فانه اجاب على تقدير ان يكون المشار اليه بلفظ هذا نفس هذا العقد التفصيلي وكان بناء جواب المص على ان يكون المشار اليه بلفظ هذا العقد المجمل فكيف يصح ان يكون ما ذكره المص جوابا عن جواب المحقق ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقه صفحه ۵۶ ۔۔ قوله (ای مثلا) آه یعنی ان المراد من کون الکلی صادقا علی کثیرین ان یکون بحیث ینتزع الکلی منه ومن کثیر
ذلک بان یکون بحذف المشخصات من الکل لانها اذا حذفت منها بقی امر مشترک بین الکثیرین فیکون فی مقام تحقق الکلی الموجودات المتماثلة متعددة والوجود الظلی فی الذهن
ولم یعترض فی الجواب للصورة الخارجیة لانها لیست معتبرا والکلی قسم من المفهوم ۱۲ ۔۔ قوله ومنتزعا عنها ای عن الکثرة فقوله ومنتزعا منها تفسیر لقوله انیکون حاصلها
ای للکثرة وحاصله ان المراد بکون الکلی للکثرة انیکون منتزعا عن الکثیرین ۱۲ مولوی محمد حسن سلمه ۔۔ قوله ولا نم آه حاصله انا نمنع التصادق او لا کما هو بعد التصادق
نقول ان الموضوع اصل فی ثبوت المحمول فرع ومنتزع منه دون العکس فیصح کون المحمول ظلا للموضوع دون العکس ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقه صفحه ۵۷ ۔۔ قوله فان خصوصیة عنوان اللاشیء وکذا خصوصیة عنوان اللاممکن واللاموجود فان العقل یابی عن تکثر افرادها فی
الخارج نظرا الی نفس مفهومها اذ عدم التکثر ماخوذ فی مفهوم اللاممکن وعدم الوجود ماخوذ فی مفهوم اللاموجود والتکثر فرع الوجود ۱۲ مولوی تراب علی ۔۔ قوله مثل
فیه اشارة الی منع کون خصوصیة العنوان مانعا من فرض الاشتراک مع قطع النظر عن الخارج لجواز ان یکون المانع امرا آخر ککون الموجود الخارجی مثلا والوجود الخارجی
نفس الشیئیة او لازمها مثل کون الموجود الخارجی متاصلا خلاف مفهوم الصورة الذهنیة وغیر ذلک من الامور الدالة علی امتناع صدقها علی الموجودات الخارجیة واحدة
کانت او کثیرة ۱۲ ۔۔ قوله تحقیق المقام آه دفع لما یتوهم من انه یلزم من کلام المصنف ان یکون کلیة الکلی بالنسبة الی کل احد کالانسان یکون کلیا بالنسبة الی افراد
الفرس مثلا وحاصل الدفع ان المراد من افراد الکلی ما لا یکون مخصوصا مع عنوانه آبیا عن الاتحاد معها سواء کانت موجودة او معدومة ولیس الا افراده فی نفس الامر لان العقل
لا یجوز صدق الصورة الانسانیة علی افراد الفرس کما انه لا یجوز صدق الحقیقة علیها ۱۲ حافظ دراز ۔۔ قوله التی لیست بازائها مبادی متقررة بصفة کاشفة للاضافة
المحضة واضافة الحقیقة الی المتاصل ای اضافة العام الی الخاص حاصله ان الموجود المتاصل مثل الموالانسان مثلا لکنه اذا نسب الی جزئیاته النفس الامریة سواء کانت موجودة
او معدومة یحکم العقل علیه انه کلی وشان ذلک الحکم ماهیة الانسان مثلا لکن من حیث انها صالحة لصدقها علی تلک الجزئیات فی نفس الامر لا بجعل واختراع الذهن فرضه
فقوله لا انتفاء بالعبرة آه علة لکون ذلک الحکم صالحا الی افرادها الواقعیة ای ما یکون فردیتها بحسب نفس الامر لا بالفرض فارض ۱۲ حافظ دراز ۔۔ قوله ومن ههنا آه ای من
اجل ان مناط الکلیة یکون بالقیاس الی افرادها الواقعیة ان الفرد فی نفس الامر للکلی علی قسمین احدهما ما یکون فردیته فی نفس الامر بلا فرض فارض واعتبار معتبر ثانیهما
ما لا یکون فرده موجودا فی نفس الامر لکن الکلی لا یابی بخصوص عنوانه عن الصدق علیه ۱۲ مولوی محمد حسن عفی عنه

حواشی متعلقه صفحه ۵۹ ۔۔ قوله هذا ما دعاهم الی اشتهار آه یعنی ان ما قاله الحکماء من ان الواجب تعالی یعلم الجزئیات علی وجه جزئی
مادی ابایته عن ان یعلم الا بعلم احساسی ... علی ان العقل فالعلیات والجزئیات کلها منکشفة عنده ۱۲ مولوی تراب علی
۔۔ قوله علیه نحو الادراک آه یعنی ان الانسان الشیء لا یلزم ان یکون متصفا بحقیقته یجوز ان یکون المعلوم فی مرتبة التعقل موصوفا فی مرتبة الاحساس موصوفا بالجزئیة ۱۲
مولوی تراب علی ۔۔ قوله بحیث یکون منها آه منها ما قالوا ان العلم بانه سیوجد وهو ان من علم ان زیدا سیدخل البلد غدا فعند
حصول الغد یعلم بهذا العلم انه دخل البلد غدا فعند حصول الغد یعلم بهذا العلم انه دخل الغد الآن اذا کان علمه به مستمرا بلا غفلة نهایة وانما یحتاج احد الی علم آخر تجدد یعلم به انه
دخل الآن بطریان الغفلة عن الاول والبارئ تعالی یمتنع علیه الغفلة فکان علیه تعالی بانه وجد عین علمه بانه سیوجد فلا یلزم من تغیر المعلوم من عدم الی وجود تغیر فی علمه تعالی وهذا
الذی ذکره ماخوذ من قول الحکماء من ان علمه تعالی لیس زمانیا کعلمنا احدها انا لا یکون نسبة ما من حال ومستقبل اذ الحال معناه زمان حکمی هذا والماضی زمان مقبل زمان حکمی هذا
والمستقبل بعد زمان حکمی هذا فمن کان علمه ازلیا محیطا بالزمان لا یتصور فی حقه حال ولا مستقبل ولا ماض ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقه صفحه ۶۰ ۔۔ ۵۹ قوله غایة حکمیة وهی السعادة الابدیة للنفس ای ابتهاجها بوجدانها الصفة کمالا لانها الکمال بها
فی دار الدنیا افضلها واعلاها ما ارتسم فیها من حقائق الموجودات واحوالها حتی صارت النفس بذلک الکمال الارتسام کانها الموجودات کلها والکامل
ان الجزئیات متغیرة فحین تغیرها لم یتغیر العلم لا یکون کمالا وان تغیر لم یبق ابتهاج النفس والادراک النفس بالاطلاق العام غیر مقید بزمان وتوقع التغیر کادراک
المنجم الکسوف المخصوص بتمام خصوصیاته قبل وقوعه فهو ادراک تعقلی کلی منحصر فی شخص واحد لعدم انتزاع هذا العلم عن المادة المخصوصة والکلام فی ادراک
الجزئیات من حیث هی جزئیات ۱۲ حافظ دراز ۔۔ ۵۱ قوله ودقیقة الکلام فی التصور آه یعنی ان کلامنا فی ان التصورات والجزئیات لا تکون
کاسبة لتصور آخر لا فی ان التصدیقات بها لا تکون کاسبة لتصدیقات آخر ولان علوم التصدیقات بالجزئیات لا یکون کاسبة لعلم تصدیقی آخر فی ...
۔۔ قوله لا یخفی ان المفهوم بالذات منها حیث آخر عن المراد بالاستقراء والتمثیل بان المقصود بالذات فی الاستقراء والتمثیل هو ثبوت الحکم للکلی ... عن تتبع ...

تمہ حواشی متعلقہ صفحہ ۶۰ ~~ **قوله** ومنه نوعها ای الجزئیات ۔ سوال مقصده وبیان الجزئیات قد یکون ... کما فی موضوعات القضایا الشخصیة یقع کبری الشکل الاول کما یقال هذا زید وزید انسان ینتج ان زید انسان فکیف یصح ان یقال ان الجزئیات ... عنها فی العلوم و ... رفع ان مقصودنا ان الجزئیات ... عنها فی العلوم الحکمیة وما ذکرت من کون الجزئیات موصلا العبد انما هو فی المحاورات الغیر الحکمیة یعنی المنطق وکون الجزئیات موصلا العبد فی المنطق ... نعم موصلا العبد فی العلوم الحکمیة والالزم تبدل العلوم الحقیقیة یعنی علم الحکمة متبدل الجزئیات ۔ حافظ دراز **قوله** استدلال بحال الجزئی آه لان الاستقراء ... بعض الجزئیات لیستخرج منها حکم کلی والتمثیل عبارة عن قیاس جزئی آخر مغایر له لاشتراکهما فی العلة الموثرة کما فی القیاسات الفقهیة نحو النبیذ مسکر وکل مسکر حرام فالنبیذ حرام کالخمر ۱۲ حافظ دراز **قوله** ای موضوع کلی آه لما ورد علی تعریف المصنف للجزئی ... ما فی ان هذا التعریف لا یتناول احد المتساویین بالنسبة الی الآخر کالانسان والناطق والضاحک والکاتب لان المتبادر من کون الشیء مندرجا تحت آخر کونه اخص منه ولذلک قید الکلی والجزئی ترادفان للعام والخاص مع ان المشهور عد احدهما جزئیا اضافیا للآخر فی موضوعات العقود الکلیة اشار الی دفعه بان المراد من الاندراج کونه مندرجا تحت موضوع کلی یعنی وقوعه موضوعا فی قضیة موجبة کلیة لا فی قضیة مطلقا والالزم کون الاعم من الشیء جزئیا له لا قائل به ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۱ ~~ **قوله** وکذلک البیان آه فی هذا دفع لما یتوهم من ان نقایض الامور العامة لا یصدق الحمل الایجابی علی شیء اصلا لاحاطة الامور العامة بجمیع الاشیاء فلا یصح البیان المذکور فیها فاصل الدفع ان الموضوع فی نقایض الامور الشاملة لجمیع الاشیاء کالشیء مثلا ونقیضه اللاشیء وان لم یکن موجودا حقیقة فی نقایضها لکنه موجود فیها تقدیرا لان مرجع التساوی لو کان الی عقدتین لا یتناول التساوی نقایضها البتة بل یکون مرجع التساوی فی نقایض الامور الشاملة لجمیع الاشیاء الی عقدتین غیر بتیتین ای غیر قطعیین بل فرضیین کما هو حاصل التقدیر لان القضیة البتیة ای الیقینیة یحکم فیها علی موضوع محقق الصدق علی افراده فی نفس الامر کقولنا کل انسان ناطق والقضیة الغیر البتیة یحکم فیها علی موضوع غیر محقق الصدق علی افراده یعنی یکون صدق الموضوع فیها علی افراده بحسب الفرض کما یقال کل لاشیء لا ممکن بالامکان العام فقولنا بتیتین من البت بمعنی الیقین ۱۲ حافظ دراز **قوله** فان الموضوع مفروض التحقق یعنی ان الموضوع فی نقایض الامور الشاملة لتمام الاشیاء وان لم یکن موجودا حقیقة لکنه موجود فیها فرضا فاصل التساوی یرجع الی عقدتین غیر بتیتین بان یقال لو فرض صدق احد نقیضی المتساویین علی شیء ولم یصدق علیه الآخر لصدق عینه فیلزم التفرقة بین اصل التساوی ۱۲ مولوی تراب علی **قوله** الی عقدتین غیر البتیتین آه توضیح المراد ان مرجع التساوی الی قضیتین غیر بتیتین المحکوم فیهما بثبوت المحمول للموضوع علی تقدیر انطباق العنوان وتسمیان بالقضیة الغیر البتیة لا یستدعی وجود الموضوع محققا بل انما تستدعی الاعم منه ومن المقدر فمرجع التساوی بین اللاناطق واللاانسان الی قولنا کل لاناطق لاانسان ان ... انه کلما وجد وکان لاناطقا کان لاانسانا لاستحالة ارتفاع النقیضین وهذا معنی صدق التفارق ۱۲ مولوی تراب علی **قوله** فیندم اساس الشک الآتی آه لان البحث ههنا فی المفهومات التصوریة دون العقود التصدیقیة فالکلام انما هو فی المفهومات المتساویة ونقایضها لا فی القضایا التی یرجع الیها التساوی ومبنی الشک الآتی علی اعتبار التناقض فی القضایا التی لیس الکلام فیها نعم رجوع التساوی الیها مسلم فاشتبه علی الشاک ما فیه التساوی بما یرجع الیه التساوی واین هذا من ذاک ۱۲ مولوی تراب علی **قوله** الذی هو فی قوة السلب العدولی لان رفع التصادق هو صدق قولنا لیس بعض اللاناطق لیس بلاانسان والسلوب منه اللاانسان واما کون هذا العقد جزئیا فلان رفع الایجاب الکلی انما یستلزم السلب الجزئی ۱۲ حافظ دراز **قوله** والنقض اجمالی تقریره ان یقال الدلیل بجمیع مقدماته لو تم للزم التخلف لعدم جریانه فی نقایض الامور السابقة لعدم لزوم التخلف فیها ۱۲ مولوی تراب علی **قوله** والمعارضة آه تقریرها ان یقال ان المدعی المذکور یعنی الموجبة الکلیة القائلة بان نقیضی المتساویین متساویان باطل لان المفهومات الشاملة متساویة نحو اللاشیء واللاامکان ولیس نقایضها متساویة ۱۲ حافظ دراز **قوله** حیث قالوا آه تقریره ان القضیة المذکورة لیست ذات المحمول سالبة المحمول والموجبة السالبة المحمول فی قوة السالبة فیصدق بانتفاء الموضوع بعینه السالبة المحمول فی قوة الموجبة فیها وهو مستلزمة لها ۱۲ حافظ دراز **قوله** لیساوی السلب البسیط فی عدم الاستدعاء لوجود الموضوع فالحاصل انا لا نقبل القضیة معدولة لیتوجه حکم ... بها سالبة المحمول وهی التصدق بانتفاء الموضوع لکونها فی قوة السالبة البسیطة فنقیضها اعنی السالبة السالبة المحمول التی هی فی قوة الموجبة تستدعی وجود الموضوع ۱۲ مولوی تراب علی

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۲ ~~ **قوله** خارجا آه ای وجود الموضوع فی الخارج ان کان ثبوت المحمول له فی الخارج ووجوده فی الذهن ان کان ثبوت المحمول له فیه ووجوده الموضوع فرضا ان کان ثبوت المحمول للموضوع فرضا ۱۲ مولوی محمد حسن عم فیضه **قوله** ومن ههنا آه ای من اجل ان الایجاب لا یصح الا مع اعتبار وجود الموضوع نحو خارجا کان او ذهنیا محققا کان او مقدرا ظهر ان الحکم الحملی فی القضیة قد یکون باتحاد المحمول للموضوع بالفعل فیستدعی حینئذ ثبوت الموضوع لانه لو لم یثبت الموضوع بالفعل کیف یحکم بثبوت المحمول للموضوع وقد یکون الحکم الحملی لا بالاتحاد علی التقدیر فیساوی هذا الحکم الحکم الشرطی یعنی ان الحکم الذی یکون بالاتحاد علی التقدیر مساوق للحکم الشرطی فی ان الحکم فی هذا الحمل علی التقدیر مثل الشرطی وهذا انما یظهر عند تفصیل هذا الحکم ۱۲ مولوی محمد حسن سلمه

تتمہ حواشی [illegible] صفحہ ۶۲ ۱۳ قوله ونعنی الاعتماد [illegible] بحباب صدق
المحمول علی فرد موجود فی الخارج [illegible] فیصدق الایجاب فی تقابض الا سورانشا ملنہ ۱۲ حافظ دراز **۱۵ قوله** [illegible] مابین المحل المحمول راجعا
الی الشرطیے لکونہما متغایرین [illegible] بدمی الشرطیے من تصریح الشرط وہو منکشف فی ذلک المحل لعدم احتزام کل منہما [illegible] او بینہما حتی یصح کون احدہما
مرجعا للآخر زانہ مبنی علی الاتحاد ۱۲ مولوی تراب علی

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۳ [illegible] ای لامعنی ان البیاض [illegible] من کمال
البیاض لا یحمل علیہ ۱۲ حافظ دراز **۱۳ قوله** لا یحمل آہ توضیحہ [illegible] السوادة
مغایر للمحمل فلا یحمل علیہ ولا علی المجموع [illegible] **۱۳ قوله** بخلاف الجسم الناطق [illegible] یصح حملہ علی البدن بعض ۱۲ مولوی تراب علی

حواشی متعلقہ صفحہ [illegible] قوله فیہ آہ ہذا اعتراض علی مصنف القاضی کون البیاض مبدءا للابیض انما ہو بالنظر الی الالفاظ
اذ قد صرح اہل التصریف بان الابیض مشتق من البیاض واما اذا نظر الی المعانی کما ہو وظیفة اہل المنطق فالاسود والابیض من الابیضیة والاسودیة اللذین یعبر بہما عن
قیام البیاض او السواد بالموضوع لیسا مشتقین من البیاض والسواد ۱۲ حافظ دراز **۱۵ قوله** اقول آہ یعنی ان ما ذکرہ ..... ہذا القائل حق لکنہ خطاء فی تفسیر المبدء
عند اہل المنطق للاسود والابیض حیث قال الاسودیة والابیضیة بل الصواب ان یقول فی تفسیرہ السوادیة والبیاضیة اذ المبدء لا بد ان یکون مقدما علی المشتق والاسودیة
والابیضیة متاخرة عن الاسود والابیض اذ معنی لما کون الشیء اسود وابیض فکیف یکون مبدءا لہ ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۳ ۱۱ قوله فان الموجودیة لیستوجب التشخص ای لا یلزمان کلما یکون موجودا یکون متشخصا فان النوع
موجود ویکون خالیا عن التشخص فی مرتبة الماہیة ۱۲ مولوی محمد حسن عم فیضہ **۱۲ قوله** فان الماہیة النوعیة یعنی انہا موجودة فی الخارج ولیست مرکبة من نفسہا
والتشخص العارض لہا فلا یصح قولہ ولا شیء من المتشخص مقول علی کثیرین ۱۲ مولوی تراب علی **۱۳ قوله** فی مرتبة معنی الماہیة ای ذاتہا آہ فیہ دفع لما یتوہم
من ان التشخص داخل فی الماہیة النوعیة عند المتاخرین حیث قالوا ان نسبة التشخص الی الماہیة النوعیة کنسبة الفصل الی الماہیة الجنسیة فکیف یصح قول الشارح عاریة عن التشخص
وحاصل الدفع ان التشخص لیس داخلا فی نفس الماہیة النوعیة بل ہو خارج عنہا وان کان داخلا فی الہویة الشخصیة کما ان الفصل لیس بداخل فی الماہیة الجنسیة وان کان داخلا
فی الماہیة النوعیة ۱۲ حافظ دراز

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۵ ۱۱ قوله فیہا واما النقطة آہ ہذا دفع ما یتوہم البعض فی تمثال النوع الحقیقی کالنقطة فانہا بسیطة لا جزء لہا
بان لہا جنس یلزم ترکیبہا وہی نوع بالنسبة الی النقاط المخصوصة فالنقطة نوع [illegible] نوع اضافی نوحد الحقیقی بدون الاضافی فی النقطة فصار العموم بین الحقیقی
والاضافی متوجہ وحاصل الدفع انا لا نم وجود النقطة بل الخط موجود والنقطة منتزعة عنہ لا وجود لہا فی الخارج وعلی تقدیر وجودہا فانما ہی بسیطة فی الخارج ای لیس لہا اجزاء
مقداریة اصلا واما بساطتہا ذہنا بحیث لا یکون لہا جنس فمم وکیف یکون النقطة بسیطة فی الخارج والذہن معا لان ہذا [illegible] مطلقة من خواص الواجب لیس غیرہ
بسیطا کک ۱۲ مولوی یمین **۱۲ قوله** فیہا فعلی تقدیر وجودہا آہ ای لا نم اولا ان النقطة موجودة بل ہی [illegible] فیہ فالنقطة بسیطة
فی الخارج لا فی الذہن فانہا فیہ مرکب من الجنس وہو المقدار والفصل وہو عدم قبول القسمة فی جمیع الجہات فیکون [illegible] **۱۳**
قوله ای تعلق ہی ای المادة التی تتعلق النفس بہا تعلق التدبیر والتصرف انما ہو البدن ولیس جزءا للنفس والا لم یکن مجردة لان [illegible]
لکونہ جزء منہ وذا باطل ۱۲ حافظ دراز **۱۵ قوله** تسلیم بساطة النقطة آہ ای اخذ لقول الماضی النقطة بسیطة خارجا وذہنا فمم حاصلہ ان کلامہ [illegible]
فیما تقدم بان کلامہ ہہنا یدل علی ان النقطة بسیطة فی الخارج لیست مرکبة من الجنس والفصل وکلامہ السابق یدل علی ان النقطة لیست بسیطة
فالترکیب الذہنی لا یستلزم الترکیب الخارجی وکذا الترکیب الخارجی یستلزم الترکیب الذہنی فکل منہما متلازمان فلا انفکاک لاحدہما [illegible] یصح قول
المصنف بان النقطة بسیطة خارجا ۱۲ حافظ دراز **۱۶ قوله** التعاکس لزوما ای باللزوم من الجانبین بین الترکیب الذہنی والخارجی ۱۲ مولوی تراب علی